أول نوفمبر سنة ١٩٣١ | المعرفة | الجزء السابع
جمادى الثانية سنة ١٣٥٠ | | السنة الأولى

مجلة — شهرية — جامعة

لصاحبها وناشرها ومحررها المسئول

عبد العزيز الإسلامبولي

المجلد | شعارها: اعرف نفسك بنفسك | الثاني

كلمات مختارة

قوة الفكر فى الغرب

للمرحوم مصطفى كامل باشا

« لا ريب أن أحسن آية من آيات التمدن الغربى، وأكمل صورة من صور الترقى الانسانى، هى قوة الفكر وسرعة انتشاره بين الناس، فترى المؤلف فى الغرب يؤلف ووراءه من كل أمة مترجم ينقل لقومه ما ألفه، فلا تمضى إلا أيام معدودة حتى يكون العالم المتمدن كله أحاط بفكر جديد ورأى حديث، وأقر صاحبه عليه أو أعرض عنه.

ولعمرى إذا لم يكن للكاتب مكافاة على عمله ولذة منه إلا هذه، فأكرم بها مكافأة وأنعم بها لذة !

وما أكبر الفرق بين الغرب والشرق فى هذا الشأن ! يكتب الشرقى مهما كان نابغة — فى العلوم والمعارف والفلسفة والبيان — فلا يقرأه من قومه إلا عدد معدود ! وإن تجاوز فكره حدود بلاده ذهب بين العواصف والرياح.

لذلك كان مقام الفكر فى الغرب عالياً، وكان المفكرون فى الشرق تعساء لاحظ لهم فى الحياة وإن تسلى بعضهم، فأنما يتسلى بأن لعمله شأناً بعد موته، يوم يحيي الشرق وينهض الشرقيون »

الجامعة الاسلامية
والمؤتمر الاسلامى

تمهيد — الرابطة الشرقية — الوحدة العربية — الجامعة الاسلامية — المؤتمر الاسلامى — عوامل اللغة — العرب والاسلام — مقارنة بالمؤسسة المسيحية — شئون اسلامية أخرى .

تمهيد

تقوم فى الشرق الآن نزعات وثابة ونهضات أخاذة ، ليس إلى دفعها من سبيل اللهم إلا سبيل السيف والمدفع، وهما سلاح العاجز الضعيف يحتمى بالباطل فيأبى إلا أن يؤوب بالفشل والخسران ، وكذلك كان وسيكون دائماً شأن القوة الغاشمة ، مهما سترت ضعفها ، وحاولت إخفاء فشلها وهزيمتها عن العالمين .

حسن إذن أن يتنبه الشرق ، وأحسن منه أن يأتلف زعماؤه و يتلاقوا على سرر متقابلين، فان الحق الذى يجدر بنا ذكره ، هو أن الشرق لن يعود اليه مجده بأية حال ،ما لم يتعاون رجاله و يتحد قادته وتأتلف أممه . والحق أيضاً أن هذا الداء الو بيل — وأعنى به داء التفرق الذى تغلغل فى أجسامنا و بيئاتنا — محال أن يزول إلا بما قدمنا .

إن أمم الشرق هى الأمم التى فاقت غيرها منذ القدم ،وامتازت على سواها بالحرية والعيش الرغد ،وقد كانت قديماً — مع اختلاف الطبائع والأذواق — متحدة الرأى، مجتمعة الكلمة على محبة الوطن و إعزازه و إعلاء شأنه والدفاع عنه إذا مسه الأجنبى بأذى أو عادته الليالى والأيام . ومن أراد أن يرى آثار الوطنية الحقة فى الأمم ، و يعرف كيف توحد الميول وتجتمع العناصر المتفرقة فلينظر إلى تاريخ الشرق القديم ليعلم أنا جد صادقون .

وها هو الشرق قد تذكر مجده التالد، فأخذ يسعى بكل سبل السعى إلى تقوية أواصره وتجديد دعائمه ، وقد كان لمصر — وهى قلب الشرق النابض — نصيب وأى نصيب فى هذه النزعات على اختلاف أنواعها ، وتلك الرغبات على تباين أغراضها .

الرابطة الشرقية

فكان أن نشأت فيها جماعة (الرابطة الشرقية) تحقيقاً لفكرة نبيلة عمل عليها أولئك الذين أسسوها، وكلهم من قادة الفكر فى الشرق و رجال الاصلاح الممتازين . على أن الذى يؤسف له جد الأسف أن تلقى هذه الجماعة من عنت الظروف ، واختلاف مشارب أعضائها ، وتنازعهم فيما بينهم و بين أنفسهم على من هو أحق بالرياسة وأجدر ، واختلافهم بل انعدام التجانس بين

أشخاصهم، وتعدد لغاتهم، وتباين أفكارهم، وتنوع ثقافاتهم — أضف إلى هذا كله أشياء تافهة، وأشياء ليست بالتافهة: كالمال مثلا الذى حرمت منه الرابطة إلا قليلا، فلم يمدها به سراة الشرق، بل قبضوا أيديهم عنها، والمال كما تعلم عصب الحياة وقلب المشاريع النابض — كل أولئك كان سبباً أو كان جماعا للأسباب التى سببت إشراف الفكرة — فكرة الرابطة الشرقية — على الموت، إن لم تكن قد ماتت فعلا.

الوحدة العربيـة

إلى جانب هذه الجماعة قامت جماعة أخرى فى هذا العام تدعو إلى الوحدة العربيـة، وتوحيد الثقافة بين أبناء الناطقين بالضاد، وربط البلاد العربية بعضها إلى بعض. فكانت فى ذلك قوية بعض القوة، متماسكة بعض التماسك. لكنها بالرغم من ذلك كله لم تقدر لها الحياة فكادت تشرف على الفشل إن لم تكن قد أشرفت فعلا، وما ذلك إلا لوجود بعض الأسباب إن لم تكن كل الأسباب التى ذكرنا.

الجامعة الاسلاميـة

وها نحن الآن نسمع فى الشرق الاسلامى كله نغمة جديدة، تلك نغمة الجامعة الاسلامية التى دعى إليها، وإلى القيام بتأسيسها، جماعات المسلمين فى مختلف البلاد الاسلامية، على تباين لغاتهم، واختلاف نحلهم. وهذه النغمة التى نسمعها الآن ليست فى الحق بنت اليوم، ولكنها — عند التحقيق — ترجع إلى أزمان بعيدة أقربها ذلك الزمن الذى ردد فيه السيد جمال الدين الافغانى، والشيخ محمد عبده، والرحالة السيد عبد الرحمن الكواكبى، بل والمرحومان مصطفى كامل باشا، ومحمد فريد بك، إذا حورنا فكرتهما بعض التحوير. وإذن فقد قامت هذه الفكرة برءوس زعماء الشرق قبل الآن، لكنها لم تكن لتنجح بفعل دسائس المستعمرين وبثهم فى الشرقيين - من مختلف الأديان — عدة دعايات وترهات ما أنزل الله بها من سلطان.

والآن يعيد التاريخ نفسه، فما أن سمع المستعمرون وأذنابهم بخبر انعقاد المؤتمر الاسلامى الذى اعتزم عقده، حتى هلعت لذكره قلوبهم، فأخذوا يحيكون حوله الدسائس، ويخترعون الفتن والترهات لفشله وإحباطه. لهذا نحذر الشرقيين عموماً — مسلمين وغير مسلمين — من الانخداع بهذه الترهات التى تشاع حول ذلك المؤتمر، وهو بعد جنين لم يولد، ونحثهم إلى إجابة دعوته والعمل على نجاحه بكل مافيهم من قوة، فأنا قد سئمنا الفتن، ومللنا الخداع.

فأما حياة تبعث الميت فى البلى   وإما ممات لعمرى لم يقس بممات

***

أقول هذا، وأنا جد والله، لست بمطمئن إلى كل الأساس الذى قامت عليه الفكرة — فكرة انعقاد المؤتمر — وبعبارة أصرح فكرة «الجامعة الاسلامية» فقد كنت أرى أن تكون

هذه نتيجة لجامعتين : الأولى عربية ، والثانية شرقيــة ، وأنا مؤمن بما أقرر ، معتقد بأنه الطريق الوحيد للوصول إلى ماننبتغيه ، معشر الشرقيين ، مسلمين وغير مسلمين . أما بهذه الطريقة التى سلكها القائمون بالأمر فبعيدة التحقيق ، عسيرة المنال .

وإنى لأرجو ألا يتسرع القارىء فيتهمنا بسبق الحوادث ، فلعلنا كنا من أول الذين علموا بالمسألة فى بدء نشأتها ، وقبل أن تخرج من حيز القول إلى حيز العمل ، ولعلنا من أول الذين سيلبون الدعوة التى وصلتنا لحضور المؤتمر إن شاء الله .

وليس سراً أن نذيع على قرائنا أن أول رجل قام بالدعوة إلى فكرة انعقاد المؤتمر الأخيرة ، وفى هذه الآونة ، إنما هو السيد عبد العزيز الثعالبى زعيم المغرب الأكبر . وقد دعا إليها عن طريق مجلتنا « المعرفة » فى حديثين نشر أولهما بالجزء الثالث فى يوليو سنة ١٩٣١ ونشر ثانيهما بالجزء الخامس فى سبتمبر سنة ١٩٣١ . وقد كانا نتيجة لحديث دار بين كاتب هذه السطور وبين الاستاذ الثعالبى فى دار « المعرفة » فى الثالث من يونيو سنة ١٩٣١ ، بحضور العلامة الجليل شيخ العروبة احمد زكى باشا . وزعيم سوريا المعروف الدكتور عبد الرحمن شهبندر ، والاستاذ الكبير محمد لطفى جمعة وغيرهم .

بل ليس سراً أن أذيع على حضرات القراء ، أنى اقترحت على السيد الثعالبى عمل دعوة للرجال الممتازين فى الشرق على اختلاف نحلهم فوافقنى على عملها فعلا ، لكن حال دون إتمام ذلك سفر السيد الثعالبى إلى فلسطين لمقابلة السيد أمين الحسينى رئيس المجلس الأسلامى الأعلى ، والاتفاق على السير فى الخطة . فكان أن تقررت إقامة المؤتمر فى القدس الشريف ، بدل غيره من البلاد الشرقية أو الغربية كما كانت فكرة السيد الثعالبى أولا . وصاحب الفضل فى الفكرة .

وإذن فكلامنا فى هذا الموضوع صادر عن بعض الخبرة ، إن لم يكن عنها جميعها ، وحديثنا منبعث عن ملابسات لجل الظروف إن لم يكن للظروف كلها . ونحن نود — صادقين مخلصين — أن يتاح للأسلام من الرجال الصادقين ، والزعماء المخلصين ، والقادة المفكرين ، ما يحقق للأسلام مجده ، ويعيد له سؤدده . وإذا كنا — فى رجائنا ورغبتنا أن تتاح الفرصة لتحقيق هذه الأغراض — مخلصين صادقين ، فلسنا أقل صدقا ، ولا أضعف رجاء ، فى أن تتاح لنا حرية القول وإن كان خطيرا ، وصراحة الرأى وإن كان فطيرا ، فارب كلمة خير من ألف .

على ضوء هذا الذى قدمنا نفجؤ القارىء منذ الآن فنقول له : إن الجامعة الأسلامية والمؤتمر الأسلامى ، لن يعودا بالفائدة المرجوة ما داما بالصورة التى يبدوان بها ، صورة بعيدة عما كانت تؤمله مصر ، وهيئاتها العلمية والدينية ، وعلى الأخص « الجامعة الأزهرية » . وما نظن أن الأزهر قد أصبح من الهوان بحيث يوضع فى الدرك الحضيض الذى وضعه فيه أصحاب المؤتمر ، وإلا فلماذا

أهمل الداعون شأنه وتركوه وكأن لم يكن فى العالم الأسلامى شىء يدعى الأزهر ؟

أضف إلى ماتقدم ذلك الذى ذكرناه فى أول المقال من أن هذا المؤتمر الذى يدعو إلى « الجامعة الاسلامية » كان يجب أن يكون غاية لا وسيلة ، فقد كان خيرا أن نبدأ بالوحدة العربية ، ومن ثم الوحدة الشرقية ، وعندئذ ، وعندئذفقط نستطيع أن ننادى بالجامعة الأسلامية ، بعد أن نكون قد استأمنا إخواننا المسيحيين ، وتحالفنا واليهود ، وترابطنا بالشرق كله . أما الآن فمن يأنس خيرا ؟ وأصابع المستعمرين تلعب ، ودسائس الصهيونية تحاك ؟

أنا مؤمن جدالايمان بأفضلية الوحدة العربية الآن ، وبمعنى أوضح مؤمن بضرورة البدء بها ، ومن ثم الشرقية ، فالأسلامية . ولقد ورد فى الأثر « إذا ذل العرب فقدذل الأسلام » .

العرب والاسلام

لقد جاء الأسلام وكانت تتنازع العالم سلطتان أو دولتان قويتان : الدولة الفارسية وهذه كانت تملك الشرق ، والدولة الرومانية الشرقية وقد كانت تحكم الغرب . فلما أن جاء هذا الدين القويم أوجد أمة من أشتات متفرقة ، فكانت « العرب » ولم تكن « الفرس » مثلا أو تركستان أو الهند أو الأفغان .. . فلما أن قويت شوكة المسلمين — وقد كانوا وقتذاك عربا — انتشروا فى أقاصى المعمور متدرجين متمشين مع سنة الطبيعة ، مبتدئين بالأقرب فالأقرب ، فكان النجاح حليفهم ، والنصر أليفهم ، حتى بلغوا فى أقل من الثمانين سنة مالم تبلغه أمة من أمم العالم — لافى القديم ولافى الحديث — فى آلاف من السنين . أكنت ترى هذه الامبراطورية الهائلة — وقد جمعها الدين فى قانون واحد ، ولم شعثها تحت راية واحدة — تدين لغير العرب ؟ كلا ثم كلا .

لقد رأينا المسلمين — وقد قوضوا ممالك كسرى وقيصر ، ونشروا سلطتهم من حدود الهند حتى شواطىء المحيط الأتلانتيكى ، وهم فى كل ذلك عرب لم يشب جنسيتهم تدخل عنصر أجنبى . فكانت العصبية العربية سر نجاحهم ، كما كان العامل اللغوى سبب ترابط مملكتهم المترامية الأطراف .

عامل اللغة

فلما أن شرعت العناصر الأجنبية تتسرب إلى جسم المملكة الاسلامية دفعة واحدة ، ابتدأت بوادر التفكك والانحلال تعمل عملها الهدام ، وأخذ كل عنصر من العناصر الجديدة يظهر نفسه ويبنى لذاته دولة أساسها النعرة الجنسية ، فما كاد ينتهى القرن الثالث للهجرة حتى تعددت إمارات المسلمين ، بالنظر إلى لغاتهم ، وعاداتهم ، وأخلاقهم المتنوعة ، فكانت النتيجة أن رمى العنصر العربى سلاحه فأضاع سيادته السياسية بل والدينية أيضاً . ولولا القرآن لاضمحلت اللغة العربية وأصابها ما أصاب اللغة اللاتينية ، وكانت اليوم لغات متعددة لا يفهم ابن دجلة والفرات ماينطق به ابن وادى النيل ، ولا يفقه أهالى الجزيرة مايتكلمه أهالى سوريا و بلاد شمالى أفريقيا .

لم يقف التفرق عند هذا الحد بل تعداه إلى الدين نفسه ، إذ تعددت فيه المذاهب والنحل بالنظر إلى اختلاف عقليات الأمم التي دانت به ، فظهرت الفرق وتعددت المذاهب وكثرت الملل ونشأت النحل . واعتز كل بفريقه وطرائقه المبنية على النظريات الفلسفية والمجادلات الكلامية ، وقام ضد هؤلاء آخرون بآرائهم وميولهم العنصرية الوراثية .

مقارنة بالمسيحية

وهذا ما حصل تماماً في الديانة المسيحية ، إذ أن ناموس الطبيعة واحد في كل زمان ومكان لا يرحم مسلماً ولا يشفق على مسيحي، ولا يفلت من تأثيره موحد أو وثني . فما كادت المسيحية تنتشر في مشارق الأرض ومغاربها حتى أخذت العوامل الجنسية والميول العنصرية تعمل فيها، فشطرتها إلى مسيحية شرقية وأخرى غربية : الأولى أورثوذكية والثانية كاثوليكية ، وعلى رأس هذه الأخيرة البابا الذي وحد أوروبا تحت سلطته ومسكها بيد من حديد مدة عشرة قرون، كان فيها الآمر الناهي والمستبد المطلق الذي لا ترد له كلمة، غير أن سلطته أخذت في التقلص لما شرعت الشعوبية تظهر في أوروبا فقامت ممالكها المتعددة وابتدأت تنفصل عنه سياسياً ودينياً ، فانشطرت الكنيسة الغربية إلى بروتستانتية وكاثوليكية، واضمحلت سلطته السياسية تماماً، وأصبحت سلطته الدينية في الممالك الكاثوليكية لا أهمية لها من الوجهة العمرانية ، فهي لا تقدم ولا تؤخر في حيوياتها . لم يمنع حصول هذا وحدة الكنيسة الكاثوليكية ولا ترابط شرائعها وقوانينها، ولا صرامة أنظمتها، ولا الاعتقاد في قداسة سلطتها وعصمة رئيسها عن الخطأ .

وعلى الماضي يجب علينا أن نقيس الحاضر والمستقبل . ففكرة الجامعات الدينية فكرة بعيدة التحقيق ما لم تستند على مؤسسات جنسية أو جامعات لغوية . فالمجتمع الانساني مؤلف من وحدات هي الأمم ، تفصلها عن بعضها البعض — الحواجز الجغرافية والتفاهم اللغوي . فالحواجز الجغرافية أخذت تضمحل بالنظر إلى انتشار سبل المواصلات الحديثة، ولم يبق لدينا إلا الفاصل اللغوي الذي هو فاصل طبيعي يميز كل أمة عن غيرها من الأمم، ويوحد الناطقين بكل لغة ويجعلهم يشعرون شعوراً واحداً، ويتغذون غذاءاً أدبياً واحداً . وبناء عليه . إذا أردنا أن ننهض بالشرق من كبوته، والمسلمين من غفوتهم — أن نوجه مجهوداتنا إلى الشرق العربي أولاً، فنوحد أبناءه على اختلاف أديانهم ومذاهبهم أولاً، وهذا أمر لا يتم إلا بتوحيد الثقافة ونشر العلوم والمعارف ، والعمل لغاية واحدة، ألا وهي تأسيس اتحاد عربي شامل ، يساعدنا على ذلك وحدة اللغة العربية .

وعليه فاني أرى وأظنني مصيباً في رأيي هذا أن توجيه قادة المسلمين مجهوداتهم إلى إنشاء جامعة إسلامية ، قبل الجامعة العربية والجامعة الشرقية ، تبذير في قوى المسلمين لا ترجى منه فائدة . إذ كيف تقدر أن تجمع بين العقلية العربية والعقلية الفارسية ؟ أو بين إحدى هاتين

العقليتين أو كلتيهما معاً ، والعقليات الهندية ، والأفغانيـة ، والتركية ، وغيرها على اختلاف ثقافات أهلها وتعدد ميولهم السياسية مالم تأمن جانبهم ؟ أيحق للمسلم الهندى أن يغادر أخاه البرهمى الذى تجمعه به لغة واحدة وعادات واحدة وثقافة واحدة ، ويولى وجهه شطر المسلم العربى الذى لا يعرف كيف يتفاهم معه ؟

يقال مثل هذا عن الفارسى والأفغانى والتركى وغيرهم ، فكل أمة تدين بالاسلام لها ميولها السياسية ونزعاتها العمرانيـة التى تختلف كل الاختلاف عن التى لغيرها . ومثالنـا على ذلك أمم أوروبا التى لم تمنعها المسيحية من التصـادم وإشهار الحرب ضد بعضها ، بل والأمم الاسلامية نفسها التى نرى تاريخهـا مشحوناً بالحروب الداخلية مما هو مشهور ومعروف .

نحن الآن فى عصر ضعفت فيه المؤثرات الدينية — إلا عند من عصم ربك — وأصبحت العوامل الجنسية واللغوية الأساس الأول فى نشوء الأمم . ولهذا نرى أوروبا المستعمرة تبذل كل مجهوداتها فى تقوية النعرات الدينيـة فى الشرق ، والقضاء على الوحدات الجنسية واللغوية ، تفرح لتقدم الأولى وترتعد فرائصها من ذكر الثانية ، تهلل وتكبر كلما وجدت الاختلافات تعمل عملها الهدام فى جسم الشرق ، وتعد العدة لزرع بذور الشقاق والانفصال بين أبناء اللغة الواحدة ، وخصوصاً العرب .

إننا نراها تعمل تارة للقضاء على لغتنا ، وتارة لوضع الحواجز بين قطر عربى وآخر . إنها تعمل كل هذا لأن شبح الاتحاد العربى يتمثل أمام أعينها شبحاً مخيفاً هائلا ماسكا بيده سيف القضاء على الاستعمار .

وبعد ، فأننا لا نقصد من تسجيل ما قدمنا ، تثبيط الهمم عن إجابة الدعوى إلى المؤتمر والعمل على نجاحه بكل السبل ، وإنما نقصد إلى تمهيد السبيل للمجتمعين والذين سيجتمعون فى المؤتمر إن شاء الله لتعرف مختلف الميول والآراء ، والعمل على تحقيق الصالح والأنفع ، والبدء بالأهم المجدى الذى لا خلاف فيه .

فأما مسألة الخلافة التى تردد ذكرها على أفواه الـكثيرين فمسألة لم نتحقق من وجودها فى برنامج المؤتمر بعد، وقد نفاها كل الذين اتصلنا بهم من أصحاب الشأن . ولهذا فأننا نمسك عن إبداء رأينا فيها ، حتى تقوم لدينا الأدلة على صدق ما يزعمون .

والله وحـده نسأل أن يقى المسلمين شر الفتن ، وتعدد النزعات ، إنه وحـده بتحقيق السؤال كفيل ؟

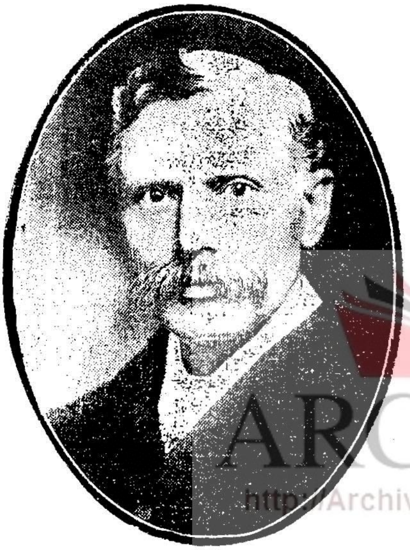
عبد العزيز الاسلامبولى

في اشتقاق كلمة صوفي

للمستشرق الكبير

العلامة د. س. مرجليوث

أستاذ الأدب العربي بكلية أكسفورد



(العلامة د . س . مرجليوث)

تفضل العلامة الكبير ، الأستاذ مرجليوث المستشرق المعروف ، وأستاذ الأدب العربى بكلية أكسفورد — بكتابة هذا المقال بعد مكاتبة دارت بيننا فى شأن « كلمة صوفى » التى نشرت بالجزئين الثالث والرابع من هذه المجلة ، فقد ذهبنا إلى أن الكلمة يونانية لا عربية ، وأثبتنا ماقررناه . لكن الأستاذ مرجليوث ، رأى أن يكتب إلينا ملفتا نظرنا إلى أن له رأيا يخالف رأينا ، وأنه كتبه فعلا ، ولكنه أمسك عن إرساله ، ظانا أن محرر المجلة « لا ينقض ما أبرم ويهدم ما بنى »

فلم أر بدا من الكتابة إلى الأستاذ ، شاكرا له عنايته بالبحث ، مرحباً برده ، ملحا فى طلبه لنشره . ليطلع عليه قراؤنا الكرام، ومن ثم للتعليق عليه .

وقد أبى أدب الأستاذ إلا أن يجيبنا إلى ماطلبنا ، فبعث بمقاله —أورده بعبارة أصرح—

وها نحن أولاء ننشره معجبين بغزارة مادته ، وسعة إطلاعه ، وتعمقه فى البحث ، وإن كنا نعتقد أن تلك أشياء يسيرة بالنسبة لرجل كالعلامة مرجليوث ، الذى يعتبر بحق أحد كبار المستشرقين ، إن لم يكن شيخهم على الاطلاق ، وبحسبه معرفة ، ما نشره على العالم من كتب العرب ، التى بعثها من مرقدها.

ويرى القراء صورة الأستاذ وهى منذ زمان « قبل غلبة المشيب » على حد تعبيره الذى استشهد له فى كتابه إلينا بقول الشاعر :

وما خضب الناس البياض لأنه ... قبيح ولكن أحسن الشعر فاحمه

وبعد فانا نشكر الأستاذ الجليل على ماتفضل به من ثناء وتشجيع يمنعنا الحياء عن ذكره، فنكتفي بهذا مرجئين ردنا — بعد أن كتبناه — الى الشهر المقبل، لتكون لدى القراء فرصة التفكير في رأى الأستاذ، الذي نخالفه تمام المخالفة. ونرى الوقف عند هذا الحد فقط، إجلالا لرأيه؟ المحرر

***

لقد خدم الأديب الفاضل الأستاذ عبد العزيز مصطفى الاسلامبولي اللغة خدمة جيدة، بجمعه ما قيل في اشتقاق كلمة صوفي واستيعابه ذلك الموضوع، وقد عدد آراء تسعة فرفض الثمانية واستصوب واحداً هو اشتقاق الكلمة العربية من كلمة يونانية معناها الحكمة (١) وفي ذلك نظر لأسباب أذكرها: —

ذكر أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ في كتاب ولاة مصر (طبع بيروت ص ١٦٢) في حوادث سنة ٢٠٠ أنه ظهر بالأسكندرية طائفة يسمون بالصوفية يأمرون بالمعروف زعموا، ويعارضون السلطان في أمره، فترأس عليهم رجل منهم يقال له عبد الرحمن الصوفي. اهـ فكأن هذا أول ظهورهم، ومذهبهم الأمر بالمعروف ومعارضة السلطان. وليس في ذلك ما يدل على أنهم ادعوا حكمة ينتسبون اليها.

ويؤيد قول الكندي ماورد في مروج الذهب للمسعودي (طبع باريز ٧: ٣٩ طبع مصر ٢: ٢٣١) قال حاكياً عن يحيى بن أكثم المتوفى سنة ٢٣٢: إن المأمون المتوفى سنة ٢٢٨ يوماً لجالس إذ دخل عليه علي بن صالح الحاجب، فقال: ياأمير المؤمنين رجل واقف بالباب، عليه ثياب بيض غلاظ مشمرة يطلب الدخول للمناظرة، فعلمت أنه بعض الصوفية. فأردت بأن أشير أن لايؤذن له. اهـ ثم حادثه المأمون وخلى سبيله، فأمر علي بن صالح أن يوجه من يتبعه حتى يعلم أين قصد، ففعل ذلك ثم رجع وقال: ياأمير المؤمنين وجهت من اتبع الرجل فمضى إلى مسجد فيه خمسة عشر رجلا في هيئته وزيه فقالوا له: لقيت الرجل؟ قال نعم، قالوا فما قال لك؟ قال ما قال لي إلا خيراً. ذكر أنه ضبط أمر المسلمين حتى تأمن سبلهم، ويقوم بالحاج، ويجاهد في سبيل الله ويأخذ للمظلوم من الظالم ولا تتعطل الأحكام، فاذا رضى المسلمون برجل فاجتمعوا عليه سلم اليه الأمر، وخرج اليه منه، فقالوا: مانرى بهذا الأمر بأساً، وافترقوا. اهـ وكأن يحيى بن أكثم استدل على كون الرجل صوفياً بزيه ورغبته في مناظرة السلطان.

وذكر الطبري في تاريخه (طبع ليدن ٣: ١٦١٧) في حوادث سنة ٢٥١ — ثلاثمائة رجل من الجارودية والزيدية وعامتهم صوافية (وفي نسخة صوفية) ثم في ص ١٦١٨ سماهم أصحاب الصوف أى لابسي الصوف أو ناساً علامتهم وشعارهم الصوف.

ولبس الصوف مما يدل على الفقر والذل والزهد، قال أبو تمام الشاعر المتوفى سنة ٢٢٨:

كانوا برود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوفا

أى افتقر، وكان لبس الصوف من زى الزهاد والمتألهين قبل ظهور الطائفة المشتق منه

---

(١) راجع الجزئين الثالث والرابع (يوليو وأغسطس سنة ١٩٣١) من مجلة (المعرفة)

اسمها . وقد ورد فى الأغانى (١١ : ٧٣ و ٦١ من الطبعة الأولى ١١ : ٧٠ و ٥٨ من الطبعة الثانية) أن عبد الله بن معاوية المعاصر لمتأخرى بنى أمية، دعا إلى الرضا من آل محمد (ص) ولبس الصوف وأظهر سيما الخير : وأن الجحاف المعاصر لعبد الملك بن مروان خرج فى المشيخة الذين شهدوا معه ، قد لبسوا الصوف، ولما أمنه عبد الملك دخل عليه بجبة صوف . اه

وتسمية الطائفة التى ظهرت فى سنة ٢٠٠ بالصوفية ، كتسمية طوائف بالمبيضة والمحمرة والمسودة لاتخاذ أهلها ثيابا تلك ألوانها، ثم صار لبس الصوف كناية عن التأله، قال الحريرى فى مقامته الخمسين: رأوا أبا زيدها المعروف ، قد لبس الصوف وأم الصفوف .

وخرج أئمة الحديث — البخارى ، وأبو داود ، وابن ماجة — أحاديث تدل على جواز لبس الصوف وغلاظ الثياب وبيضها والتشمر (راجع كتاب اللباس فى الصحيح وفى السنن) وفى فتح البارى (١٠ : ٢١٠) عن ابن بطال أن مالك بن أنس كره لبس الصوف لمن يجد غيره ، لما فيه من الشهرة بالزهد ، لأن إخفاء العمل أولى . اه

ويشبه حكاية يحيى بن أكثم خبر المقدسى صاحب كتاب أحسن التقاسيم (طبع ليدن ص ٤٠٥) قال : لما دخلت السوس فى سنة ٣٧٥ قصدت الجامع فى طلب شيخ أسمع منه شيئاً من الحديث، وعلى جبة صوف قبرصية وفوطة بصرية فدفعت إلى مجلس الصوفية ، فلما قربت منهم لم يشكوا إلا وأنا صوفى. اه، وأورد دوزى فى قاموسه من كتاب اسمه رياض النفوس كلاما (رأيت رجلا) عليه جبة من صوف فقلت له يا صوفى .

وأقدم مصنف وجدت عنده ذكر الصوفى هو الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ . قال فى الصفحة ١٠٣ من المجلد الاول من كتاب الحيوان : إن لجميع أهل النقص ولأهل كل صنف منهم نسكا يعتمدون عليه فى الجمال، ثم قال: ونسك اليهودى التشدد فى السبت وإقامته ، والصوفى إظهار النسك بين المسلمين، إذا كان فشلا يبغض العمل تظرف وأظهر تحريم المكاسب وعاد سائلا وجعل مسألته وسيلة إلى تعظيم الناس له ، وإذا كان النصرانى فشلا نذلا مبغضاً للعمل ترهب ولبس الصوف لأنه واثق أنه متى لبس وتزيا بذلك الزى وتحلى بذلك اللباس، وأظهر تلك السيما — أنه قد وجب على أهل اليسر والثروة أن يعولوه ويكفوه. اه ويلفت النظر أن المستميل للناس بلبس الصوف عنده هو النصرانى دون الصوفى . ولست أرى سبباً لذلك إلا كون الصوفى لا بد له من لبس الصوف ، وهو علامته وشعاره. ثم يلفت النظر جعل الصوفية من أهل النقص ، ويطابق ذلك ما أخبر به الكندى والمسعودى من معارضتهم أمر السلطان .

فبناء على ماسبق ذكره نسكن إلى اشتقاق الكلمة من الصوف ، وذلك ما اختاره أبو جعفر الطبرى، وفى كتابين قرأناهما لأقدم مصنفى الصوفية الحارث المحاسبى — لم نجد إلا ما يتعلق بالزهد وإصلاح ما فسد من الأخلاق ، ثم أدخل المتأخرون منهم مذاهب ودعاوى اقتضت انتسابهم إلى غير الصوف الذى اتخذه ممهدو طريقتهم علامة وشعاراً ؟ د . س . مرجليوث

ومكتبة الطبيب ولغته

آراء جليلة لزعيم السوريين الأكبر

الدكتور عبد الرحمن شهبندر



(الدكتور شهبندر)

.... وكان موعدنا قبل أن تذوب الشمس ، وقبل أن يسدل الليل على وجهها الستار . وكان « اللقاء » فى تلكم الحجرة التى أفردها الدكتور الجليل فى عيادته لاستقبال أضيافه ، ويالله ! كيف بقى لها ذلك المظهر البهى والرونق السنى ، بينما تبلغ الزهادة فى صاحبها حد الترفع على الظواهر التى يتعشقها الزعماء ويحرص عليها جهدهم طائفة من وزرائنا السابقين ! تلك هى الأرائك تحتضنها من حافتيها أصص الرياحين ، وهذا هو السيف قد خرج عن طوق قرابه الرابض تحت شفرته يضمهما الجدار .... وأى سيف ؟ إنه ذلك الذى جهدت القوة فى تحطيمه وتمزيق صاحبه فاذا بها تقف بعد الحومة اللاهثة دون أن تبلوها بشىء !

فى ذلك اليوم — يوم لقائى بالزعيم الشهبندر — كنت محرراً فى دار الهلال ، وكانت ثورة الأكراد على الأتراك حديث الساعة وقصة العالم الشرقى كله ، وكانت تحفزنى إليه بواعث وحى عميق ، هى أن الدكتور وحده كفيل باذاعة صفحة كاملة عن حياة الثوار ، لأنه حين يتحدث عن الثورات إنما ينصرف عن خيال الشعراء ليفصح عن دوافعها وحالاتها فى منطق الرجل الذى تفيض التجاريب عليه بما يبعد أسلوبه فى القول عن موقف الظنة ومكانة الشكوك ...

على أن حديثنا قد ارتفع فى أخريات حلقاته عن مستوى الثورة وأخذ يعبث فى خضم آخر ، واذا بنا قد اقتنصنا حشداً من آراء الدكتور الجليل فى الأدب والعلم ، وذلك ما نقدمه مغتبطين الى قراء « المعرفة » ليستظهروه ..

الأدب القومي

تناولنا في الحديث مسألة الادب القومي ، وكانت هناك طائفة من الشباب قد خرجت الى الضوء داعية إلى خلق أدب مصري لا تلمه بالشرق صلة ، ولا تضمه إلى الغرب وشيجة ، فسألت الزعيم رأيه في ذلك الحديث الطارىء فقال :

« ليس من شك في أن هذه الفكرة ستقابل من جمهور المتأدبين في مصر بحماسة أي حماسة وغبطة أي غبطة ، وليس شك في أن جمهور المتشائمين سيرون فيها وثبة جريئة موفقة ، ولكني أومن بأن هذه الحماسة سوف لا يمضي عليها طويل وقت حتى يكون حدوثها قد حورته الرياح الى ذرات تذوب بين أليافه ... ذلك أنه ليس في مقدور أحد — لا في مصر وحدها — بل في الشرق العربي كله — أن يخلق أدباً مستقلا في أمة واحدة ما بقيت لغة الضاد تدعم آصرة القربى بين شعوبها جميعاً .. إن الفكرة التي تفشو في القاهرة تجد شبيها لها في دمشق وفي أضرابها من مراكش الى بمباي .. وإن الصوت الذي يهتف به الخطيب في مصر يجد صداه على ألسنة الجماهير الدارجة في كل أرض تذوق بنوها حلاوة اللغة العربية الشريفة .

وإن الرسالة الأدبية التي تدبجها يراعة الكاتب المصري تتلقفها في الشرق كله عقول تتفهمها وقلوب تعيها .

وهذه الروابط مجتمعة لا يجدي معها ما تتحرق عليه هذه الطائفة المثقفة من خلق أدب مصري بحت ... ولعمري ، هل يكون أدباً مصرياً بحتاً أن يكتب كاتب رسالة يستطيعها أي واحد من أنداده في غير مصر ؟

لقد قدرت لهذه الفكرة الموت ، والموت العاجل ، وسترى أن زوالها سيكون حجة جديدة على أن الثقافة العربية ثقافة مشتركة ليس في مقدور أحد أن يفصم عراها ...

على أن هناك ناحية لا أستطيع أن أعقب عليها بغير الاعجاب والحمد ... تلك هي الناحية التي دعا فيها الشباب الى القصد في الترجمة — وخاصة ما يعلق منها بالقصة — فأننا على الرغم من حاجتنا إلى نقل معارف الغرب الى لغتنا ، لا نستطيع إلا أن نفصح عن أسفنا الهائل لهذه الجهود الضائعة التي ينطلق بها جمهرة من المتأدبين إلى القصة الغربية ليترجموها .

وفي يقيني أن جهودهم لو انصرفت إلى التأليف القصصي لكان للأدب العربي اليوم ثروة منها تغنيه عن قصة الغرب الحافلة بما فيه نقض لعوائدنا ، وقضاء على ملكات التفكير فينا .

لغة الطبيب

لم يكن من حظى أن أخلق ذلك الموضوع وأن أفتتح أمام الزعيم الطبيب سبيل الخوض فيه ، فليس على من بأس حين أجرد معارفى عن مواطن الطب ، على أن الدكتور قد نفذ إلى ذلك الموضوع من باحة تتصل بالأدب العربى فى كثير من وجوهه ، وفى حشد من شعبه ، وفى مقدورك أن تطلع على ذلك من قول الزعيم :

« لعلك قد لمست مثلى ذلك الجهد الذى تتوفر به جماعة الثقافة العلمية — التى يرؤسها سعادة حسين سرى بك — على جوانب العلم والأدب، ولعلك أدركت فى مؤتمراتها التى تعقدها كل عام مبلغ الأثر الذى تنفح به الثقافة على ضروبها ، فالحق أنه أثر جدير بالتقدير ، جدير بالاطراء ...

على أن الذى دهشت له أن يتوجه واحد من أطبائنا الأفاضل الى تلك الجماعة المختارة فى إحدى محاضراته ، راجياً منها أن تقره على أن تكون لغة الطبيب فى كتابة بحوثه هى اللغة العامية .. ! لقدمهد الدكتور الفاضل لرأيه بأنه يجب أن تكون بحوث الطب فى متناول الكافة حتى يتعرفوا إلى مزاياه ، ولكنى كرجل عرف مصر وطلع على جوانبها أستطيع أن أصرح بأن اللغة العامية فى مصر ذات لهجات جمة ، وأن لها ضروباً من المفردات قد يتفهم الدقهلى منها مالا يستطيع أن يتحدث به واحد من أبناء أسوان ، بل إنى لأذهب بك إلى مدى بعيد فأصرح لك أن اللغة العامية تتعدد لهجاتها فى المديرية الواحدة ، وفى ذلك مايحول دون إذاعة البحوث الطبية التى سيعنى كاتبها باتباع لهجة واحدة من هذه اللهجات الكثيرة ...

وليس ذلك كل شىء ، فان اللغة الفصحى ستجد من فقدانها فى محيط الأطباء موتاً محققاً لو تحقق مقترح زميلهم .. !

وثمة وجهة أخرى جديرة بالبحث والعناية ، فان اقتصار الأطباء المصريين — لو تحقق مقترح زميلهم أيضاً — على كتابة بحوثهم باللغة العامية لن يشرك معهم أمة شرقية فى تذوق الفائدة التى تشيعها تلك البحوث ، لأن اللغة العربية الفصحى هي السياج الذى يحوط الشرق كله ، ولأن أساليب الكتابة بها على تنوعها واختلافها يدركها كل شرقى ويتذوق ما فيها ، ويستوعب مراميها فى غير جهد وفى غير إملال .

وإنه ليجدر بى أن أقول لك فاخراً أوفر الفخار: إن الأساليب المصرية قد أخذت لها مكانة الطليعة فى كل جانب ، حتى تلك الأساليب التى تحمل بين طياتها غير قليل من الكلمات العامية اللاذعة ، وفى يقينى أن القارىء السورى قد استطاع أن يدرك بسهولة ماتعنيه النكتة

المصرية حين يرسلها الكاتب المصرى فى تضاعيف رسالته ، وفى ذلك أكبر نصر للكتاب المصريين ، فهل هنالك مايدعو — لو تحقق مقترح الطبيب كذلك — إلى أن تقف البحوث العلمية فى هذا الموطن الضيق الذى يريده ؟

على أن هناك أمراً يبعث على الغبطة ويتعهد بالسرور جوانب النفس ، وهو أن اقتراح الطبيب الفاضل قد لقى حتفه ، وأن رقدته الطويلة التى ركن منها إلى اليوم فى قبر عميق ، قد دلتنا على أن زعماء الثقافة فى مصر قد هالهم ما فيه من ضرر ، وما فيه من عقم فطوحوا به إلى الهاوية مغتبطين .. »

مكتبة الطبيب

رأيت الدكتور الزعيم قد نفذ إلى باحة الطب ، وهو الذى يحمل لواءه صحبة القليلين من قادته فى الشرق ، فرغبت إليه أن يظهرنى على النصيحة التى يرى فى إذاعتها ما يجدى على الأطباء فى صناعتهم بالسداد ، فاجتمعت هذه النصيحة الثمينة فى قوله :

« فى مقدور الطبيب وحده أن تكون نصائحه التى يزجيها إلى الناس من ذلك النوع الصريح من اللف واللجج ، فقد تعود النصح وحفلت حياته بالصراحة فيه . . . على أنى حين أفكر أن النصيحة التى ينبغى إلى أن أفصح عنها سوف يقتصر أمرها على الأطباء وحدهم . . حين أفكر فى ذلك ، أرى أن رأسى قد ازدحمت من هذه النصائح بسيل فياض ، ولكن خير ما أبثه لهم من نصح ، إنما يتعلق بمكتبة الطبيب وحدها :

إنى أدعو الطبيب إلى القراءة والإسراف فيها — وخصة مايتصل منها بعمله — وأدعوه أن تكون له مكتبة طبية شاملة وافية يرجع اليها فيما يعسر عليه من معضلات صناعته الدقيقة .

وكذلك ألحف على الطبيب أن يجدد مكتبته كل عام ، فيزيح عنها تلك الأسفار التى تحمل الآراء العتيقة فى الطب ، ويزودها بما جد فى فروعه من آراء العلماء المحدثين ، لأن النظرية الطبية لا تلابس النظريات الأدبية فى وجهة الخلود ، وإنما هى خاضعة أكبر خضوع لحالة التطور ، والتطور السريع » م

علی عامر

لمن المستقبل
للشرق أم للغرب؟

رأى خطير للزعيم التونسى الكبير

السيد عبد العزيز الثعالبى



(السيد عبد العزيز الثعالبي)

لعل القراء يذكرون الحديث القيم الذى تحدث الينا به زعيم تونس الاكبر، والرحالة الشرقى الكبير السيد عبد العزيز الثعالبي، عن «داء الشرق الاسلامى ودوائه» الذى نشر فى الجزء الثالث من «المعرفة» وكذلك حديثه القيم عن «المؤتمر الاسلامى» فى الجزء الخامس الصادر فى سبتمبر سنة ١٩٣١، ولعلهم يذكرون ما أثارته بعض الصحف والمجلات حول هذين المقالين من حملة هى فى الحق موجهة إلى المجلة، لكننا لا نلقى إلى هؤلاء بالا، ولا نقيم لهم وزناً ولا اعتباراً فيحسبهم أن يكونوا دخلاء مأجورين، ليعلم الناس مبلغ مافى دعايتهم من كذب وتضليل، على أن الذى يستوقف نظرنا حقاً، والذى نصرح به مغتبطين فخورين، هو أن هذين الحديثين كانا أساساً لعمل كبير يتمخض عنه العالم الاسلامى اليوم، ذلك العمل هو المؤتمر الاسلامى الذى سينعقد فى أول ديسمبر سنة ١٩٣١ فى القدس الشريف.

وإذن فقد حقق الله أول غرض من أغراض المجلة، التى ذكرناها فى الصفحة ٤ من العدد الأول، فكانت فكرة ربط البلاد الاسلامية الشرقية بعضها ببعض، وكان أن حقق الله رجاءنا أيضا، فكانت «المعرفة» مركزاً لنشر الفكرة الاسلامية وبعثها، وكان أن حقق الله على صفحاتها الاقتراح الذى أذاعه فيها سعادة احمد شفيق باشا وكيل جمعية الرابطة الشرقية فى

الجزء الاول الصادر فى مايو سنة ١٩٣١ ، وقد كان ذلك الاقتراح خاصاً بعمل « مؤتمر للعائلة الاسلامية ، وفيه يبحث عن العادات الحسنة والضارة ثم يقرر الصالح منها ، ويعدل ما يلزم تعديله ، بحيث لا يختلف مع الشرق والتقاليد الإسلامية » (١)

كل ما تقدم كفيل على ما نعتقد بأن يعطى قراءنا أصدق صورة موجزة لما نسعى إلى تحقيقه وما نرجوه من عملنا خالصين إلى الله مخلصين .

وسيرى القراء من هذا الحديث الذى حصلنا عليه من الاستاذ الثعالبى بعض ما تنبض به قلوبنا وتسأل عنه نفوسنا دائما .

لمن المستقبل؟ للشرق أم للغرب؟ هذا هو السؤال الذى تفضل الاستاذ الثعالبى فأجابنا عليه بما يأتى:

المستقبل للشرق

لقد بدأت دولة الغرب فى الزوال والاضمحلال ، والسر فى ذلك راجع إلى الاستعمار نفسه ، لأن الاستعمار ينطوى على عناصر الانحطاط كلها ، ففيه حب الاستئثار والنهب والاغتصاب والظلم ، والارتكاب والكذب ، والخداع والنفاق ، والدجل وقلب الحقائق ، وبالاستمرار صارت هذه الخلال الفاسدة جبلة فى المستعمرين وباتصالهم بأممهم ودولهم انتقلت هذه الأدواء من الهيئات الاستعمارية إلى عناصرها فى الغرب ، فصارت داء وبيلا فيهم ، وكفى لسريانها أن قادة الاستعمار صاروا عندما يتسنمون المراكز العالية فى ممالكهم ، ويسيرون دفة السياسة فيها بالأساليب التى وضعت للمستعمرات نفسها ، فالديكتاتورية والأحزاب المستبدة المتغلبة على الحكومات الاوربية ظاهرة جلية لانتقال هذه الأجواء من الشرق المغلوب على أمره إلى الغرب الغالب ، فهو اليوم بؤرة أدواء اجتماعية كثيرة تنتشر فيه انتشاراً هائلا سريعاً لا سبيل لمقاومته ، فالمجالس النيابية التى كانت فى القرن الثامن عشر عصاماً لممالكه من طغيان السلطة التنفيذية ، أصبحت بعد الحرب الكبرى مغلوبة لها تجاه المشاكل الكثيرة التى تحدث يومياً من جراء تأثير الحرب .

فالحرب الكبرى لم تكن نتيجتها تغلب فريق من الأوروبيين على فريق آخر ، بل كانت قضاء مبرماً على المدنية الأوروبية نفسها . رغم ما نشاهده من قوة التماسك بين أجزائها ، وما التماسك فى الحقيقة إلا أثرا من آثار الماضى ، وبناء الماضى مهما تداعى لا يمكن أن ينهار دفعة واحدة ، بل لا بد لذلك الانهيار من زمن ، حتى يصبح البناء فيه أنقاضاً ، وذلك كلما ألمت أسباب التخريب فى أى بناء مهما كان مشمخراً .

كانت أوروبا قبل الحرب الكونية متحدة متضامنة متراصة البناء ، تسعى خلف غاية واحدة هى استعباد الشرق ، وإذلال عناصره وأقوامه ، وبعد هذا الانفكاك صارت تعمل لأذلالها بعضها البعض . فان الوحدة الاوروبية كانت تتمثل لنا فى معاهدتى باريس وبرلين . وفيهما بلغت

(١) راجع ص ٢٢ من هذه المجلة

دولها ما بلغت اليه من التفوق والنفوذ والقوة . أما الآن فان معاهدة فرساى قد غيرت خريطة العالم ومزقته أشلاء، وكفلت السيادة لأوروبا الغربية على أوروبا الوسطى والشرقية، على أن الأمم الغالبة ليست متفوقة ولا بأرقى من الأمم المغلوبة، بل نجد بعض الأمم المغلوبة أرقى مدنية وحضارة بكثير من بعض الامم الغالبة . وهى مجدة فى الثأر لنفسها والانتقام من غالبيها ولا بد لها من الانتقام لنفسها . وربما كان ذلك قريباً أقرب مما نحتسب .

لا أنكر أن الأمم الغالبة تحاول أن تبعد عنها شبح هذه الكارثة بشتى الوسائل، منها عقد الاتفاقات والمحالفات ضد الأمم المغلوبة، وكايجاد معاهدة التحكيم وإنقاص التسليح وغير ذلك، لكنها ليست بالوسائل الناجعة لرأب التصدع المتفاقم فى أوروبا، ولا شك فى أن كارثة المستقبل ستكون أشد هولا من التى سبقتها، ولن تجدى عنها معاهداتها ولا عتادها ولا تدابيرها، لأن الداء لم يكن عالقاً بالظواهر الاجتماعية بل كامناً فى نفسيات الأقوام كما بينا، فالتدابير الظاهرة لن تغنى فتيلا عن اتقاء الأخطار المتوقعة، اللهم إلا إذا عمد فلاسفة أوروبا وعلماؤها ومشترعوها إلى قلب أوضاع السياسة العالمية، وسلكوا المنهاج الحكيم الذى وضعه ولسون فى شروطه الاربعة عشر التى وضعها لتأمين العالم، وهي إمتاع الأمم الصغرى بالحقوق التى تتمتع بها الأمم الكبرى، حيث يرتفع استبداد الأمم عن بعضها ويسود الأمن ويعم الرخاء والرفاهية وتستقيم الآداب وتسمو المبادىء الفاضلة وتنقطع أسباب الحروب .

وليس الشقاء الداخلى الفاغر فاه الذى وصفناه هو كل مايتهدد أوروبا، فهناك خطر آخر ليس بأقل شأناً من الأول، وهو خطر الشرق العتيد، فقد شعر الشرق بعد انتهاء الحرب العالمية بحقوقه وأدرك مبلغ الضعف الذى انتاب أوروبا، وأنها ليست بالعظمة التى كان يتخيلها، وأن المادة التى كانت مدار تفوقها عليه هي فى مقدرته لو حاول الحصول عليها لأنها متاع، والمتاع يملك ويحرز . وقد نهض الشرق الآن فى أكثر ممالكه نهضة قوية صادقة لمنازعة أوروبا واسترجاع سلطانه المغصوب منها، وهى وإن كانت نهضة هادئة بطيئة لكنها آخذة فى الاستمرار والتقدم، وهى تشتد وتقوى يوما فيوما . وسيكون كفاحه عنيفا حين يبدو أقل ارتباك تقع فيه أوروبا، ففى الشرق من صلابة الأيمان وقوة العقيدة ما يعز وجوده فى القارة المخدوعة بمظاهرها المادية التى تبين أنها لا شىء أمام عظمة الروح السائدة فى الشرق والتى عنيت الدعاية السياسية ومدرسة الاستعمار بأزهاقها منذ قرن ونصف قرن فعادت بالخيبة والفشل . ومهما تكهن المتكهنون وتقول الخراصون عن ضعف الشرق، فأن المستقبل له وسيبدو لنا من كفاحه السلمى مايدهش الألباب ويبهر الأذهان، والمستقبل كشاف للحقائق، والزمن كفيل بتحقيق هذا الجواب

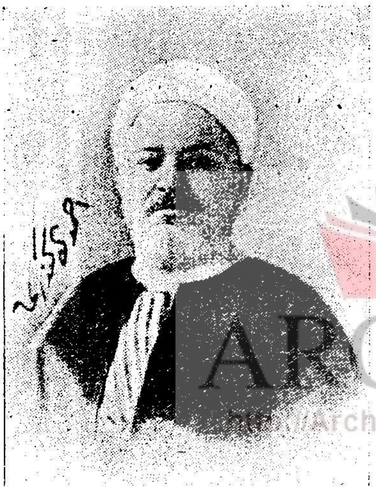
عبد العزيز الثعالبى

آراء جليلة يخلقها استفتاء طريف

الشخصيات التى أقدرها ولماذا ؟

رأى الشيخ احمد السكندرى

أستاذ الأدب العربى فى دار العلوم



لايستطيع أحد من الناس أن ينجو من تأثير إحدى الشخصيات عليه ، فالاديب يتأثر طائفة من قادة الادب ، والطبيب بدوره يقتدى فى عمله بالنابهين فى مهنة الطب وهكذا دواليك ... على أن البارزين من مفكرينا قلما ذكروا فى بحوثهم تلك الشخصيات التى تأثروها ولكن « المعرفة » قد استطاعت أن تحمل طائفة منهم على البوح بتلك الشخصيات التى يقدرونها ويملأون بها جوانب نفوسهم . وسيرى القراء فى تعدد الشخصيات ما يحملهم على تخيرها لدراستها وتأثر خطاها ، حتى يبلغوا فى ثقافتهم شأو الكمال ...

مع الأستاذ السكندرى

يطول بنا البحث حين نقص عليك تلك الجوانب التى تتكون منها شخصية العالم الجليل الأستاذ الشيخ السكندرى ، وحسبنا أن نقول عنه : إنه بحاثة مقطوع النظير ، وإنه حجة لا شبيه لها فى مسائل الأدب ، وإنه حين يدفع اليك رأياً من آرائه إنما يحرص على أن يقدمه اليك ملفوفاً فى ألف دليل ، وهو يقوم بمكانة الأستاذ الأول لدراسة الأدب وفقه اللغة فى دار العلوم ، وهو إلى ذلك « مؤلف » خبر الكتابة ، ومحقق تلتف من حوله أدمغة جمهرة من مفكرينا لتبلو منه مايبعثها إلى مواطن السداد . .

ثم ترى بعدئذ أن له ميزة تفرد بها دون أنداده ، هى ميزة « المرح الوقور » فهو يعيش فى القرن العشرين بروحه كلها ، وهو حين يرسل النكتة — وتلك النكتة أجل ما يجب أن يتصف به المدرس المهذب — إنما يرسلها موفورة اللذع ، موفورة الأدب ، هينة لينة ، آسرة لا شائبة فيها ، وقد التقينا به فى داره وسألناه . . أى الشخصيات أحب إليك ولماذا ؟

الجاحظ

أقدر « الجاحظ » أكبر تقدير وأنزله من نفسي مكانة الرعاية والتجلة ، فلقد درست الشخصيات الممتازة التي صدرت عن الشرق في أشتات عصوره وحقبه ، ولقد كانت هذه الدراسة على نسق يمله كثيرون من أولئك الذين يعنون بالبحث الرحيب . ولكني لم أكن ملولا ولا متعسفاً ولا خيالياً ، وهذه السنوات المديدة التي أنفقتها في البحوث الأدبية الخالصة قد دلتني على أن « الجاحظ » جدير بالخلود ، قمين بالبقاء . ذلك أنه كان أديباً واسع الخيال ، رحيب الصدر جم الاحساس ، وكان عالماً لا يتخذ في بحثه أسلوب الرواية ، وإنما كان يعمد إلى المنطق وحده ، وكان له في ذلك ضرب تنقطع دون نواله الرقاب ، فاذا ما تناول بحثاً لم أطرافه وضم ذيوله وانتهى به إلى النتيجة الرائعة في غير تعقيد . وكان فيلسوفاً من ذلك النوع الذي يعني ما يقول ، دون أن يسف في نظرياته الفلسفية إلى الحضيض .

وكان مجدداً .. يحمل المشعل في أفق الشرق حتى قدر له أن يذيع في الصوفية مبدأ جديداً هو مبدأ الجاحظية ، الذي أصاب بالغ الذيوع ونابه الصيت . وكان إلى ذلك مبتكراً في أسلوب الكتابة ، لأنه أول من أدخل على الأدب العربي ذلك الأسلوب التهكمي الذي صبغت به الكتابة في العصر الحديث ، وليس شك في أنه وحده يدين كتابنا بذلك الأسلوب الفذ الذي تأثروه وأخذوا يعبون من عبابه . ولقد بقيت كتب الجاحظ تحدثنا عن ميزات صاحبها ... تلك الميزات الجليلة التي تفرد بها بين أنداده في الشرق أجمعين ...

الخليل بن أحمد

بقيت شخصية أخرى ، ليس في مقدوري أن أدفع عنها ماهي خليقة به من تقديري الجم ، هي شخصية ذلكم العالم اللغوي « الخليل بن أحمد » الذي استطاع أن يجدد لنا وجوه النحو فهو أستاذ « سيبويه » العظيم ، وهو من ناحية أخرى أول من وضع معجماً للغة العربية .. ذلك المعجم الذي استنفد منه دون ريب كثيراً من الجهد والوقت ، والذي بقي إلى اليوم مرجعاً ينهل العلماء من معينه ، ويتدافعون إليه كلما لجت معميات الظنون ....

ولم تكن شهرته وليدة أستاذيته لسيبويه ، ولا ربيبة ذلك المعجم فحسب ، فانه على الرغم من جوازه في هاتين الناحيتين منتهى الذروة قد خلق فناً جديداً .. هو فن العروض .!

لقد خلق ذلك الفن ولم تكن في العرب أمة تعرف منه شيئاً ، وخلق له تلك البحور وهذه الأوزان التي قدر لها أن تكون حتى اليوم بعيدة عن نظرية « النشوء والارتقاء » فلم يأت من بعده واحد يجددها أو يزيد فيها لأنه حين خلقها كان قد أربى على الغاية .

لقد رأينا أن العصر الحديث يرفع إلى السماك من يبدع نظرية واحدة في فن من الفنون ، ولقد رأيناه يرفع إلى الذروة من يبدأ البحث في واحدة من النظريات دون أن يستكملها . أفليس جديراً بالتقدير ذلك الذي أبدع فناً بأكمله وأبدع معجماً بأسره ؟ وتعهد اللغة العربية بعقله الثاقب ، حتى نظم أبوابها ... ؟ . إنها ثلاث صنائع ، وفي يقيني أنها أبقى من الزمن ..!! ع ...

في الموسيقى الشرقية

تاريخ فن عاش بين التوثب والجمود

حديث مع الأستاذ صفر علي
وكيل معهد الموسيقى الشرقي

لم يقترن مولد الموسيقى بعصر حديث، فالمصريون القدماء قد برعوا فيها أداء وتجديدا، ولكن الشرق لم يصب منها ذلك الحظ الذى استمتع به أجدادنا الأقدمون — وإن تكن مواهب بنيه فى الغناء قد أربت على الغاية — ذلك أن طائفة من أولئك الذين جمدت عواطفهم قد أخذت تذيع عن الموسيقى أنها ملهاة لايجدر بأحد أن يمعن فيها أو يسرف....!! ولقد لقى أولئك الجامدون آذانا صاغية، وقلوبا طيبة، فاستغلوها حتى وقفت حركة الموسيقى وتدافعت إلى موطن الركود.... وهكذا كانت آثار العرب فى جاهليتهم خلوا من أنباء هذا الفن الخالد.... على أن رقدة الموسيقى لم يطل بها الأمد، ولم تفعل فيها الحقب الطويلة ما يقضى على وحيها الكامن، وجلالها المطمور، وإنما كان نصيبها فى الحياة نصيباً قدر لها أن تبقى، وأن يكون بقاؤها إلى الأبد... فقد أخذ المصلحون برقاب الجامدين يصهرونها فى بوتقة العواطف حتى اكتمل للشرق شعب أدرك روعة الموسيقى فافتتن بها وكلف وأغرم، وهنا يبدأ دور التطور الذى ما يزال فى عنفوانه حتى اليوم..

على أن هناك حقيقة تدعو إذاعتها إلى الأسف الشامل، فأولئك الذين عاصروا الموسيقى الشرقية فى أطوارها لم يكتبوا عنها، ولم يسجلوا آلاتها وما أخذوها به من تجديد وابتكار، وإنما وقفت جهودهم على الغناء وحده يذيعون من أبطاله وأبنائه ومجالسه ونوادره.

ولئن يكن «كتاب الأغانى» أو غيره قد تناول الموسيقى الشرقية بقليل من القول. فالحق أن حاجة الشرقيين إلى معرفة موسيقاهم لم يشبعها ذلك القول القليل، وهذا ما دفعنا إلى أن نسجل لها تاريخها الكامل، وأن نختلف فى صدد هذا التسجيل إلى هذه الزمرة الجليلة التي تؤلف أكبر معهد فنى فى الشرق، هو معهد الموسيقى الشرقى.

مع الأستاذ صفر على

حركة دائمة، وقوة يعرف صاحبها كيف يوزعها على جوانب العمل، وروح فيها من المرح كفاء ما فيها من وقار، فهى موسيقية جياشة بعواطف البهجة، حافلة بدوافع الروعة والجلال.. ذلك هو الأستاذ صفر على وكيل معهد الموسيقي الشرقى.



(الاستاذ صفر على)

ولقد ابتدرته فى مستهل ترحيبه بى ، بما وفدت من أجله فكأنما قذفت على ابتساماته الهاشة قنبلة من الغيظ ، لأنه يعرف أى أمر جليل نشدته فيه ... ولكنه أخذ ينساق مع طبيعته الهينة السخية .. وكان لنا من جولاتنا فى القول هذا الحديث الذى نزفه إلى قراء « المعرفة »

الموسيقى فى أطوارها :

« لا يستطيع الباحث أن يدرك من نشأة الموسيقى شيئاً. كما أنه لا يستطيع أن يسجل ذلك اليوم الذى درجت فيه إلى سدة الوجود ، لأن غموض هذه النشأة يزيد فى تحقيق الباحثين ارتباكا ، ولكن الأمم على ضروبها قد تداولت فيما بينها من القدم أنغاماً هى فى الحق ميزان شامل لموسيقى اليوم، ولقد فشت هذه الأنغام على تعددها فى كل طور من أطوار التاريخ وعرفها المصريون القدماء والآشوريون ، والكلدانيون، والهنود، والصينيون، واليونانيون، والعرب، ولكن كل واحدة من هذه الأمم كانت تتميز فى أنغامها بطابع خاص »

الموسيقى الشرقية

« إنه لوهم باطل أن نضيف إلى العرب ميزة « الخلق » فى الموسيقى الشرقية . فلقد سبقهم إلى ذلك الفارسيون ، وأول ما عرفت الموسيقى بين العرب ، كان ذلك منشؤه الشعر لأن تركيبه يدعو إلى ترديده وفق نغمة متزنة . ثم يتبع الشعر الحداء ، وهو ذلك الغناء الذى يتبرع به حداة الأبل حتى يلزموا إبلهم موقف الصمت ، ثم يتبعهم القيان أولئكن اللواتى كن يجلسن الى السادة ليرفهن عنهم بالغناء ، وحقيق بنا أن نقول عن القيان : إنهن أول فتح لقيته الموسيقى فى جاهلية العرب ، فقد كان لهن من نباهة الذكر حظ وفير، تستطيع تقديره حين ترى أن السادة كانوا يقربونهن من مجالسهم ويتفاخرون بهن .

ولقد حرص التاريخ على تسجيل طائفة منهن كان على رأسهن « جرادتا » معاوية بن أبى بكر أحد العمالقة، كذا « جرادتا » النعمان وعبد الله بن جدعان.

على أن صدر الاسلام قد اقترن بحادث جليل تعهد الموسيقى الشرقية بالذيوع أكبر ذيوع فان خضوع الروم والفرس للأمة الاسلامية واندماجهما تين القوتين مع العرب قد مكن للموسيقى

أن تنفذ الى الجزيرة يحمل آلاتها أولئك الفرس البارعون والروم الفنانون، حتى تسمعت آذان العرب الى أهازيج العود، والطنبور، والمزمار، وحتى دخلت الى أفئدتهم تلك الآلات الحساسة فاستساغوها.

و إذا كانت بنا حاجة إلى تحقيق دقيق. فأن «ثابت خاثر» كان أول رجل عربى غنى على الوتر، ذلك أن الموسيقى الفارسى «نشيط» وفد على المدينة وأخذ يغنى بالفارسية، وكانما كانت نشوة الطرب فى وجدان «ثابت» داعية له إلى تأثر نغمات ذلك الفارسى النابه. فانه لم يكد يستمع إلى غنائه حتى حفظ النغمة وأرسلها فى قصيدة مطلعها:

لمن الديار رسومها قفر لعبت بها الأرواح والقطر

وكانت هذه أول أغنية موسيقية فى الاسلام»

المذهب القديم

«شاعت فى العرب شائعة الغناء التوقيعى وذاعت فيهم آلات الطرب المألوفة يومئذ، وكان عصر الأمويين نفاحا بالخير مجديا، فقد خلد التاريخ له صفحة رائعة من روعة مطربيه، وفى طليعتهم ابن سريج ومعبد والغريض، وكانت موسيقاهم من ذلك النوع الذى يطلق عليه الفنانون اليوم (المذهب القديم)

عصر ابتكار

لم يكن للموسيقى — على الرغم من بلوغها مكانة التقدير فى نفوس الأمويين ملوكا ورعايا — حظ من التجديد حتى جاء العصر العباسي، فاذا بنا نرى أن اسحق الموصلى قد أدخل عليها ثروة كبرى، وأتاح لأنغامها أن تطفر طفرة هائلة حين زاد عليها طرقا محدثة للضرب وهذا ما يعبر عنه (بالمذهب الحديث)

لقد كان العصر العباسى كله عصر انتاج، لأن الخلفاء تعهدوا أبطال الفن بالرعاية والعناية، ولعلك أدركت من مجالس الرشيد أن المطربين كان لهم فيها منزلة الطليعة. أما أولئك الأبطال فقد كانوا من الكثرة بحيث لا يحصرهم العد، ولكننا نقف بك عند أولئك القادة الذائعين. ونعنى بهم: ابراهيم الموصلى وابن فليح والفارابى، فقد كانوا رجالا منتجين..»

فى الأندلس

«تبعت الموسيقى الشرقية رجال الفتح الاسلامى إلى الأندلس، وانتهت معهم إلى تلك الدرة المفقودة، وهناك لقيت الموسيقى من أسباب التوفيق ما يذكره الفنانون حتى اليوم، فان الأندلسيين قد أدخلوا على الشعر العربى أسلوب الموشحات، وهو يقتضى بطبعه تحويراً فى الأنغام وتغييراً فى الاداء، وكان ذلك مبعث ابتكارهم فى الأنغام، وتجديدهم فى الآلات حتى لقد برعوا أجزل براعة فى الضرب على العود، والقانون، والطمبورة، والبزق، والرباب، والناى، والرق، والدف، والطبلة.

ومن أكبر مطربيهم وأروعهم أثراً ذلك الفنان الخالد، زرياب القرطبى؟

(يتلى) السيد عبد المطلب

الدعوة الاسماعيلية وآدابها

الدكتور حسين الهمدانى



الدكتور حسين الهمدانى أول يمنى حاز درجته العلمية فى الفلسفة والآداب من جامعة لندن. وقد انتدبته الجامعة العثمانية بحيدر أباد الدكن بالهند، لتمثيلها فى مؤتمر المستشرقين بليدن. فمثلها خير تمثيل حيث قدم بحثا قيما عن تاريخ الدول الاسلامية — لعل الفرصة تسنح لنا بنشره — وقد أقامت جمعية الطلاب العربية فى برلين (ألمانيا) حفلة احتفاء للاستاذ الدكتور الهمدانى حيث ألقى محاضرة عن الدعوة الاسماعيلية وآدابها فى يوليو سنة ١٩٣١. ننشرها بنصها مكتوبة بخطه.

لا يخفى على حضراتكم أن آداب الفرقة الاسماعيلية وتاريخها مهمة جداً لدرس تاريخ الاسلام ولكنها أهملت الى أزمان حتى اكتشف العلماء المستشرقون بعض تاريخها، واهتموا بنشرها فى السنين الاخيرة، ولكن للأسف إن أكثر هذه المعلومات التى استقوها مأخوذة عن كتب مخالفى هذه الفرقة. لذلك لا يمكن للباحث المحقق إلى الآن أن يعرف أهمية هذه الآداب إلا من مصادر عارفيها والملمين بها حق إلمام. إذن أريد أن أذكر لكم الليلة قسما من تاريخ الدعوة. الاسماعيلية الباطنية باليمن وعلاقاتها التاريخية والدينية مع الخلافة الفاطمية فى مصر، لأن تاريخ هذه الدعوة غير معروف إلى اليوم فى العالم إلا عند أبنائها. وأحاضركم الليلة باختصار عن تاريخ هذه الجمعية السرية، كما وجدته فى كتبها المصونة باليمن والهند.

إن للدعوة آدابا لم تنشر إلى اليوم، لأن هذه الفرقة تعتقد بأن أسرار أولياء الله لا تفشى للغير إلا لمصلحة ما، بعد إذن صاحب الامر.

فهذه الآداب محفوظة فى خزائن الدعوة باليمن والهند، و بعضها فى المكتبة «الامبروسيانا» بميلانو (إيطاليا) كما أخبرنا عنها المستشرق جريفيني فى نشرة مجلة الجمعية الشرقية الالمانية.(١) فأريد الليلة أن أبحث عن تاريخ الدعوة الاسماعيلية باليمن كما وجدته فى مؤلفات الداعى إدريس عماد الدين القرشى الأنف (المتوفى فى القرن التاسع بعد الهجرة)

---

(١) انظر جريفينى (Griffini) Z. D. M. G. ٦٩، ص ٨

لا يخفى أن الشيعة قد اختلفوا فى أمر الأمامة بعد الأمام جعفر بن محمد الصادق وانقسموا إلى فرقتين :

فرقة الاثنى عشرية وهم أتباع الأمام موسى بن جعفر ،وفرقة الاسماعيلية وهم يعتقدون فى إمامة اسماعيل بن جعفر وابنه محمد بن اسماعيل وأولاده الثلاثة : المستور بن عبدالله بن محمد ، وأحمد بن عبد الله،والحسين بن أحمد.

إن هؤلاء الأئمة الثلاثة المستورين كانوا اختاروا لأنفسهم حالة الستر خشية من أعدائهم الخلفاء العباسيين،ولكن الدعوة الاسماعيلية كانت قائمة فى دور الستر على أيدى الدعاة فى نواحى البلاد العربية . ولا يخفى على حضراتكم أن القرامطة كانوا أساس هذه الدعوة وغايتهم قلب الدولة العباسية الاسلامية ، فاهتموا لذلك بتأسيس الجمعيات السرية و بنشر العلوم الفلسفية كمثل رسائل إخوان الصفا ، والرسائل المنسوبة إلى جابر بن حيان الصوفى (١) فأسس الداعى أبو القسم بن حوشب المعروف بمنصور اليمنى دولة علوية باليمن ، كما أسس الداعى أبو عبد الله الشيعى دولة فاطمية بالمغرب ، وظهر بعد ذلك المهدى بالله بن الامام المستور الحسين لرئاسة هذه الدولة فى شمال أفريقية .

قد تختلف هذه الدعوة عن الدعوة الدروزية فى منع قول الألهية عن شأن الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمى. ثم اضمحلت الدولة الاسماعيلية باليمن بعد وفاة الداعى أبى القسم منصور اليمن. ولكن الدعوة كانت قائمة بالستر خشية الأعداء حتى ثار الداعى على بن محمد الصليحى مظهرا للدعوة الفاطمية فى خلافة المستنصر بالله .

طلع الداعى الصليحى بعسكره إلى حصن مسار بحراز فى سنة ٤٢٩ ﻫ ولم تأت سنة ٤٥٥ إلا وقد ملك اليمن جميعها قلاعها وحصونها ومدنها وسهلها وجبلها .

ولما توطدت الدعوة الداعى الصليحى وصارت فى حوزته جميع البلاد اليمنية من أقصاها إلى أقصاها ، ترك امرأته الحرة المصونة الصليحية أسماء بنت شهاب بمدينة صنعاء والية عليها لتوجهه لحج البيت بمكة الشريفة ، وهناك وجد بين الشريف صاحب مكة و بنى عمه حروبا قد كثر فيها سفك الدماء والقتل من الطرفين ، فرام الداعى الصليحي أن يصلح بين الشريف و بنى عمه ، فأبى الشريف قبول ذلك ، وسد فى وقوع الصلح المسالك ، ولاذ الناس بالملك الصليحى ليكف عنهم عادية الحرب و بذل الداعى مساعيه لاتحاد كلمة العرب ما جل موقعه وعظم

(١) ان صديقى الدكتور بولس كراوس (ببرلين) سينشر تحقيقاته القيمة على رسائل جابر بن حيان الصوفى فى المستقبل القريب .

ذكره(١) وجرت بينه وبين الخليفة المستنصر بالله مكاتبات فى أمر الفتنة بمكة(٢).

رجع الملك الصليحى إلى اليمن فوقع الانتظام فى نواحى البلاد، وجد عزم السلطان الصليحى للحج إلى البيت مرة ثانية ، وقد أرسل قاضى قضاة اليمن لمك بن مالك الحمادى إلى الامام المستنصر بالله ليطلب الاذن للهجرة إلى الامام ، فلما وصل لمك مصر أنزل فى دار باب الامام وداعى دعاته المؤيد فى الدين هبة الله بن أبى عمران الشيرازى (٣) فأقام مدة وهو فى خلال ذلك يتعلم من الداعى المؤيد، ويكتب ما أفاده وألقاه عليه من علوم الدعوة الباطنية ، فلما عاد قاضى القضاة لمك وجد الملك المكرم خليفة بعد أبيه الداعى السلطان على بن محمد الصليحى لأن الملك الصليحى سار من صنعاء قبل وصول قاضى القضاة إلى اليمن قاصداً الحج ،وفى الطريق قتل الداعى على بن محمد الصليحى وأخوه عبد الله وكثير من أصحابه . فقام بعده بأعباء الملك والدعوة ولده الملك المكرم احمد ، فجمع الملك قحطان وخرج لاستنقاذ أمه من الحبس بزبيد ، فانهزم العبيد بعد قتال شديد وصبر من العرب عظيم ، وأطلق أمه مع من وقع فى أيدى العبيد واشتهر أمر الملك المكرم ونجدته ، وقال الناس فى ذلك : إن الذى سماه ذا السيفين لحكيم .

وأقامت السيدة الحرة أسماء بنت شهاب مع ابنها الملك المكرم ، حتى وافاها القدر المحتوم وتولت السيدة الحرة الملكة الصليحية أروى بنت أحمد مع بعلها الملك المكرم وكان يسترشد برأيها.

ولما اطمأنت الامور للملك المكرم واستقرت الاحوال أشارت عليه امرأته الحرة السيدة ابنة احمد أن يجعل (ذى جبلة) دار قراره، وأن يتحصن فيها بجنوده، فعمل بمشورتها واتخذ ذى جبلة مسكناً، ثم أصابه الفالج وقوى عليه فأشار عليه الأطباء بالاحتجاب عن الناس ، وصرف أمر الدعوة والملك إلى امرأته الحرة السيدة الصليحية وكانت امرأة صالحة ذات نسك وفضل وكمال عقل وعلم ، تفوق الرجال فضلا عن ربات الحجال، وهى كما قال الشاعر مادحا :

وما التأنيث لاسم الشمس عيباً ولا التذكير فخراً للهلال

فقامت بأعباء الملك والدعوة، وكان الامام الخليفة الفاطمى أضاف أمر أهل دعوته فى اليمن

---

(١) ابن الاثير ج ٩ ، ص ٤٢٢ . هارتمان : *Der islamische Orient* ج ، ٢ ص ٥٣٢ ، سنوك جروبنى : مكة ج ١ ، ص ٦١ — ٦٢

(٢) ان الداعى ادريس عماد الدين ورد فى المجلد السابع من كتابه المسمى بعيون الاخبار ذكر المكاتبات التى جرت بين الفواطم فى مصر والصليحيين فى اليمن فى أمور شتى.

(٣) انظر د . س . مرجليوث فى *J. R.A. S.* (١٩٠٢ م) ص ٢٨٩ — ٢٩٠ : مكاتبة بين المؤيد فى الدين والشاعر أبى العلاء المعري على موضوع اجتناب الشاعر عن أكل اللحوم .

وعمان والهند والسند ، وأصدر الامام اليها أجل أبواب دعوته ، فأفادها من علوم الدعوة ، ورفعت عن حدود الدعاة إلى مقامات الحجة وأمر الدعاة بامتثال أوامرها ، وكان الدعاة عليها يعولون وإليها فى كل أحوال يرجعون ، واستعانت فى إقامة الدعوة بقاضى القضاة لمك بن مالك وبابنه الداعى يحي بن لمك وكان اليهما يرجع الفضل فى بث الدعوة .

توفى الخليفة المستنصر بالله وقام بعده بالخلافة والامامة ولده المستعلى بالله ، وخرج نزار بن المستنصر على أخيه المستعلى ، واتفقت الجماعة معه فانقسمت الاسماعيلية إلى فرقتين : فرقة تدعو إلى إمامة المستعلى وتسمى هذه الدعوة « الدعوة القديمة » وفرقة تدعو إلى إمامة النزارية وتسمى هذه الدعوة « الدعوة الجديدة » والى نزار تنسب ملوك الاسماعيلية فى قلعة الموت (راجع ابن خلكان)

نصبت الحرة الملكة الصليحية القاضى الداعى يحي بن لمك باظهار الدعوة بأقطار اليمن الى المستعلى بالله . ثم توفى الخليفة المستعلى بالله فى سنة ٤٩٥ وولى الامام الآمر بأحكام الله وقامت الحرة الملكة بالدعوة إلى الآمر .

أرسل الوزير جوانمرد الآمرى الملقب بالمأمون الداعى على بن ابراهيم بن نجيب الدولة مساعداً للحرة السيدة . وفى أيام الآمر بأحكام الله أقاما الحرة الملكة ويحي بن مالك الداعى الذويب بن موسى الوادعى داعياً فى الدعوة وجعلاه بعدهما القائم فى الدعوة والخليفة ، فوردت على الحرة الملكة البشارة بمولد الطيب بن الآمر فى سجل يتضمن من النص عليه بالامامة ، وأرسل الآمر إلى السيدة الحرة الشريف محمدا بن حيدرة سفيراً .

وأما الآمر فقد قتله بعض النزارية وظهرت الدعوة بعد قتل الآمر إلى ابنه الامام الطيب وأخذ الدعاة له البيعة والعهد وكان القائم بالدعوة اليه فى الديار المصرية هو ابن مدين الذى أقامه الآمر فى الرتبة البابية والحرة السيدة الصليحية باليمن والداعى الذويب بن موسى الوادعى قائمان بالدعوة إلى الامام الطيب ، والوزير عبد المجيد قائم بحفظ القصر وظاهر الملك ، فبعد ظهور أبى على بن فضل ادعى عبد المجيد الامامة ، فأخرج الدعاة والطيب الامام وخلت بيوت القاهرة المعزية واستتر الطيب وكان ابن مدين ممن استتر بستر مولاه وما زال الستر إلى هذا الأوان . والاسماعيلية تعتقد أن الامامة جارية فى عقب الامام الطيب فى كل وقت وزمان ولا يزال ذلك حتى تقوم القيامة ؟

(يتلى) حسين الهمدانى

مذهب الملكات العقلية

للاستاذ محمد مظهر سعيد بك

أستاذ علم النفس

بمعهد التربية وكلية أصول الدين



يسرنا أن نقدم لقراء المعرفة ، هذا البحث الفلسفي السيكولوجي ، الذى تفضل العالم البحاثة الاستاذ مظهر بتقديمه لقراء « المعرفة » .

وسيقدر القراء تمام التقدير مقدرة الاستاذ العلمية وقوته البيانية ، حينما يعلمون أنه حذف الشيء الكثير من الاصطلاحات الدقيقة والنقط العلمية العميقة الجافة التى قد لا يستسيغها جمهرة القراء العاديين ، فأربى على الغاية فى بسطه بغير ثوب العلم الجاف ، مما لا يتوفر للكثيرين .

على أن هذا ليس بالكثير على الاستاذ مظهر بك صاحب المباحث العلمية الجليلة التى قدرها له علماء الغرب أجل تقدير فاختاروه لأجلها عضواً فى المجمع العلمى البريطانى والجمعية البريطانية السيكولوجية . وتلك منزلة تصعب على من رامها وتطول .

وجدير بنا فى هذا المقام أن نشير الى أن الاستاذ من خريجى المعلمين العليا ، وحائز لبكالوريوس العلوم والماجستير (الاستاذية) في علم النفس والتربية من انجلترا . وهو أول مصرى حاز هذه الدرجة ؟ المحرر

---

(١) أصله :

عنى الفلاسفة الأقدمون بعض العناية بدراسة العمليات العقلية البسيطة الظاهرة ، ولكنهم لم يوفقوا لأكثر من ملاحظة بعض الفوارق المميزة لأنواع الحياة العقلية المتعددة ، والطرق التى يتصل بها العقل بالمؤثرات الخارجية . ولما أعيتهم الحيل فى تفسير طبيعة هذه الظواهر تفسيراً علميا تفصيليا ، اكتفوا ــ لما كان فيهم من نزعة للتبويب والتقسيم ــ بفرض عدة قوى عقلية

اعتبروها مسببة لهذه الظواهر أو على الأقل تساعد على إحداثها ، وسموها ملكات (أو قوى كامنة موروثة) وألحقوا بها كل عمليات الأدراك والشعور الأولية البسيطة المعروفة لديهم وقتئذ . على أنهم في الواقع لم يقصدوا بكلمة ملكة سوى التعبير عن حالات النفس الخاصة عند ما تتأثر بالمؤثرات الخارجية عن طريق الحواس - وبعبارة أخرى اعتبروا قوة الملكة سلبياً بأنها مجرد قابلية العقل للتأثر بمشاعر وانفعالات خاصة . ومن ثم نزع الفلاسفة إلى تقسيم كل العمليات العقلية تقسيما تفصيليا بأرجاعها إلى ملكات خاصة مسببة لها .

(٢) موجز تاريخي :

ا — أفلاطون : — افترض أفلاطون أن للانسان ثلاث نفوس - أو بعبارة أخرى قسم النفس الأصلية إلى ثلاثة أجزاء . كل منها نفس ثانوية قائمة بذاتها ، تباشر وهى مستقلة نوعا من الأنواع الرئيسية الثلاثة للعمليات العقلية - لأن حقيقة التنازع بين أحوال النفس المتعددة تثبت إثباتا قاطعاً على حد قوله : أنها تتكون من ثلاثة عناصر مختلفة وهى الاستدلال القياسى أو الحكم ، والرغبة أو الشهوة ، والانتباه أو الأرادة . فهو على ذلك اعتبر أن الملكات ثلاث(١).

ب — ارسطاليس : —

رفض أرسطو تقسيم أفلاطون لأنه اعتبر النفس الواحدة الكاملة متركبة من ملكات خمس - الغذائية المتولية حفظ الجسد وإشباع حاجاته الضرورية - والشهوانية التي تسعى وراء الطيب السار وتبتذ الفاسد المؤلم - والادراكية الحسية المنوطة بأدراك الظواهر الطبيعية والمؤثرات الخارجية عن طريق الحس - والمحركة التى تشرف على حركات الجسد وسائر أعضائه - ثم العاقلة المفكرة التى تعقل وتفكر وتتصرف به . على أنه كان يسلم ضمنا بأن الله وهب الانسان قوة حيوية واحدة تحفظ كيان جسمه وعقله وهى النفس .

ج — الفلاسفة المدرسيون : —

اتبع القديس توماس زعيم هذه المدرسة رأى ارسطو ، ولكنه تشدد فى بيان الفرق بين الشهوة الحسية التى يخضع الانسان لها رغم إرادته وليس له سلطان عليها ، والشهوة العاقلة الأرادية التى تعرف ما تريده وتفعله . وأشار كذلك بوجوب تمييز الملكات عن بعضها ، لا بالعمل الذى تقوم به وحده ، وإنما بالعمل والمؤثر الخارجى الدافع لهذا العمل معا ، لأن العمل العقلى ماهو إلا نتيجة لارتباط العقل بالشىء الذي يدركه - وعدل التقسيم من جديد إلى

(١) راجع الفصل السادس عشر من الجمهورية *Plato : The Republic.*

الملكة الروحانية التي تشرف على العقل والبدن معاً ، والادراكية الحسية ، والادراكية العقلية المجردة عن الحس ، وملكة المعرفة ثم الشهوانية . وأضاف أتباعه ملكة النشاط العقلي النسبي ، وملكة إدراك العلاقات الكونية .

د ــ التقسيم الثلاثي : ــ

ظلت نظريات الفلاسفة الأقدمين الخاصة بالعمليات النفسية على ما هي عليه ، حتى جاء ديكارت بسيكولوجيته الفاعلية ــ سيكولوجية الادراك المباشر ــ التي تجعل الفرد المدرك الشاعر أصلا للحياة النفسية ذاتها ، وتعتبر أن العقل المدرك هو الادراك في ذاته : واستلزم هذا الفرض المناقض لفروض سيكولوجية أرسطو الموضوعية (التي ترجع كل الظواهر العقلية إلى النفس أو الروح الألاهية لا إلى العقل) تغييراً في تبعية الملكات للنفس وإلحاقها بالعقل . ومن ثم اعتبرت الملكات مجرد طرق خاصة للادراك العقلي ، أو هي العمليات الادراكية ذاتها. وشعر أتباع ديكارت إزاء هذا التغيير الجوهري بحاجة إلى وضع تقسيم جديد للملكات العقليـة . فارتأى مندلسون وتيتينس ، أن يكون التقسيم ثلاثيا ــ ملكة الادراك أو المعرفة ، وملكة الوجدان ، وملكة الارادة ــ لأن هذه القوى تمثل حالات الشعور النهائية المطلقة التي تنتهي اليها بالتحليل كل العمليات العقلية المعقدة . وأدمج (كانت) هذا الفرض في نظريته التي تقول بأن كل القوى العقلية ترجع إلى أنواع ثلاثة مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال ، وليست مشتقة من أصل واحد وهي المعرفة ، والشعور بالسرور والألم ، ثم الرغبة أو الارادة (١)

وفرق أتباعه بين الادراك الحسي، والادراك العقلي المجرد عن الحس مستدركين بذلك ما أهمله ديكارت . ولكنهم لم يذكروا هذا الفرق في نص النظرية ولا في التقسيم . وهاملتون ذاته على شدة تدقيقه لم يفطن لهذا السهو ــ أما الملكة فقد عرفوها إيجابيا بأنها نوع خاص من الادراك المسبب للعمل العقلي ــ أيا كان نوعه ــ وسلبيا بأنها قابلية العقل للقيام بهذا العمل . ولكن هاملتون قصرها على النوع الأول مجاريا ليبنتز في رأيه ــ ومع تسليمهم باستقلال الملكات كل عن الأخرى فانهم لم يعتبروها قوى مستقلة قائمة بذاتهـا ، بل عوامل خاضعة للعقل راجعين بذلك إلى فرض ارسطو (٢).

هـ ــ تقسيم سبنسر الثنائي : ــ

---

(١) راجع مقدمة كتابه في نقد الحكم (٢) راجع السيكولوجية التحليلية ص ٣٨ تأليف استوت

(1) Kant: The Kritik of Judgment. *(2) Stout: Analytic Psychology.*

نحا سبنسر فى دراسته للظواهر العقلية ناحية أخرى ، جاعلا الشعور (الاحساس) محور سيكولوجيته ، ولذلك قسم الملكات إلى طائفتين اثنتين أساسيتين – المشاعر والعلاقات الادراكية التى تربط هذه المشاعر المختلفة ، ولم يزد على هذا شيئاً فلم يتبع تقسيمه أحد الاميركيه.

و — المدرسة التجاربيبة : —

قلنا إن الأقدمين فرضوا مذهب الملكات المستقلة كوسيلة لتقسيم العمليات العقلية، ولكن (وولف) حاول أن يستخدمه فى تحليل القوى العقليـة وشرح عملياتها (١) فأعاد البحث فى العمليات العقلية كلها ، وصنفها وقسمها إلى عدد محدود من المجاميع، معتبراً كل مجموعة نتيجة لملكة خاصة ، على أساس أن هذه الملكات هي وحدها المسببة لكافة المظاهر العقلية ، وزاد فى عددها وأطلق على كل منها اسم الوظيفة التى تقوم بها . فصارت الذاكرة ملكة ، وكذلك التخيل والتأمل والملاحظة والارادة وغير ذلك ، كل منها ملكة خاصة . وتوسع (لوك) فى التقسيم فافترض لكل عمل عقلى مهما كان بسيطا ملكة خاصة . واستغل (سيورز هاين) هذا التقسيم الجديد على مابه من مغالاة ، واستخدمه وسيلة لبناء علم فراسة الرأس (الفرنيولوجيا) من جديد ليكسبه صبغة فلسفية سيكولوجية قد تجعله مقبولا لدى العلماء ، وقسم الملكات من جديد إلى رئيسية وهى ملكات الحس والشعور – (تتفرع الى ملكات دافعة للعمل وعواطف مبينة للانفعالات) وملكات عقلية (تتفرع الى الادراك الحسى والتأمل العقلى) وثانوية تشمل كل أنواع الادراك والأرادة والانفعال والعمل . وقسمها من ناحية أخرى الى ملكات منحطة يشترك فيها الانسان والحيوان ، وأخرى راقية يتميز بها الانسان وحده (٢)

وقد رفض علماء النفس هذا التقسيم لأنه كما يقول (كولب) تقسيم جمالى وأخلاقى أكثر منه سيكولوجى .

وسار العلماء المتأخرون على هذه السنة فلم يتركوا ظاهرة عقلية صعب عليهم تفسيرها وإدراك عملها وتحديد وظيفتها إلا وخلقـوا لها ملكة جديدة ، فأضاف (جالتون) الملكات الخلقية والملكة المميزة (المعدومة عنـد البلهاء والمعتوهين) وملكة التمثيل البصرى (المسببة للأحلام والرؤى والتهيآت) وملكة التصور العقلى (الحافظة للصور الشبكية العينية التى

---

(١) راجع كولب – حدود علم النفس ص ٢٣–٢٥

(1) Kulbe : Outlines of Psychology.

(٢) راجع وارد – مقال علم النفس والفرينولوجيا بدائرة المعارف البريطانية *Ward.*

يمتاز بها المهندسون والمعماريون والفنيون) (١) . وابتكر (فروبيل) ملكة الكلام (٢). وأعاد (وليم جيمس) تقسيم ملكة الذاكرة الى ثلاث ملكات مستقلة وهى : ملكة الاستذكار (استقبال المؤثرات الخارجية عن طريق الحس وتكوين الروابط بين آثارها) والحافظة (ملكة حفظ الآثار التى تتركها المؤثرات فى العقل) والمرجعة أو الذاكرة (ملكة إرجاع المواقف الماضية وتذكرها كما حدثت عن طريق هذه الروابط) (٣)

وهكذا أصبح العقل فى نظر أتباع هذه المدرسة مجموعة قوى أو ملكات مستقلة تقوم كل منها بعملها من غير أى اشتراك أو تعاون مع الملكات الأخرى ، أو تكون لها وحدة عضوية ، كأعواد القش المتفرقة تجمعها الحزمة الواحدة (٤ . وبعبارة أخرى يكون العمل العقلى خليطا من عمليات مستقلة تختلف عن بعضها تمام الاختلاف وتقف جنبا لجنب منعزلة لايربطها رابط ولا تؤثر إحداها فى الأخرى . وفقدت صور العقل المتعددة وحدتها الحيوية التى نادى بها القدماء ، وتسامح بعضهم فى الرأى فسلم بأمكان قيام الملكة بعملها مستقلة أو مشتركة مع ملكات أخرى فى أعمال معقدة ، من غير أن يفقدها هذا التعاون فى العمل شيئا من استقلالها على مثال أعضاء الجسد ، ولذلك سموها أعضاء العقل . على أن القليل منهم تمسك بمبدء وحدة العقل . فالعالم (جال) كان يعتقد بوجود قوة واحدة (وهى العقل) تدرك وتتصرف وتشرف على عمل الملكات كما كان يقول ارسطو عن النفس . وقال (كالدول) الفيزيولوجى الامريكى بأن العقل واحد فى قوته كما هو فى مادته ، فهو يساعد الملكات ويرشدها ولو أنه لا يحتويها . (٥) وقنع (بين وصللى وسبنسر) باعتبار الملكة مجموعة أعمال عقلية ولم يتعمقوا فى البحث الى أكثر من هذا .

وهكذا تطورت فكرة الفلاسفة عن الملكات من مجرد قابلية العقل للقيام بعمل معين الى قوى فعالة بسيطة لايمكن تحليلها الى عناصر أبسط منها . (٦)

(٣) تحديد مراكز الملكات ومناطق عملها : —

---

(١) راجع كتاب السير فرانسيس جالتون – أبحاث في الملكات الانسانية ص ١٠٠

(٢) راجع كتاب تربية الانسان صحيفة ٧٠ *Froebel*

(٣) راجع وليم جيمس ــ أصول علم الجزء الثانى فصل الذاكرة

(٤) راجع صللى ــ العقل ص ٧١ *Sully*

(٥) راجع كتابه مبادىء علم النفس ص ١٦ *Caldwell*

(٦) راجع رسك ــ التربية التجريبية ص ٣٨ *Rusk : Experimental Education.*

تطور المذهب من مجرد الفرض الى حقيقة اقتنع هؤلاء الفلاسفة بوجودها ولم يكن ينقصهم فى مبدء الأمر إلاخطوة واحدة فى سبيل تحقيقها ، وهى تحديد مراكز الملكات فى المخ والجسد . وتقدمهم افلاطون فى هذا السبيل إذ جعل المخ مركزا للروح كما اعتبر ارسطو وفلاسفة الأمم القديمة القلب مركزا للحياة .

وجاء عصر التشريح فسهل عليهم معرفة الشيء الكثير عن وظائف المخ والأعصاب والمناطق العصبية المتعددة . واتسع أمامهم المجال للتقسيم بعد أن أثبت (هبيروفيلوس) . و (ايرسيس تراتوس) أن لكل منطقة من مناطق المخ وظيفة محدودة . فجعل جالينوس المناطق الوظيفية (مناطق الجهاز العصبى والبدن التى تقوم بوظيفة عقلية) ثلاث ، وزادها ابن رشد واحدة وأضاف ابن سينا الخامسة . أما من حيث توزيع هذه المناطق على الملكات فأول من وزع الملكات على مناطق الرأس ووصفها وصفا دقيقا هو (البرتوس ماجنوس) في أوائل القرن الثالث عشر الميلادى واختص المنطقة الوريدية بالحكم والوسطى بالخيال والخارجة بالذاكرة . وافترض جوردون أن القرن الخارجى للبطينى الطولى يقوم بالاحساسات العادية . أما استقبال المؤثرات المعقدة والخيال نخاص بالثانى والحكم بالثالث والذاكرة بالرابع .

وظل هذا التخبط معمولا به رغم حملات فلاسفة القرن السابع عشر وقد أسس عليه (جال) علم فراسة الرأس ورسم على نموذج الرأس ٢٦ منطقة كل منها تمثل ملكة خاصة وزادها الأخان (فاولر) الى ٤٣ وأضاف علماء التشريح المتأخرون ملكات جديدة كل على حسب أهوائه . وهكذا عاش مذهب الملكات إلى اليوم تحت اسم علم فراسة الرأس .

(٤) خواص الملكات المرغومة

نسب الفلاسفة للملكات خواص ثانوية ، تتفرع من الخاصتين الأساسيتين وهما (القابلية والسببية) اللتين ذكرناهما آنفا . أهمها : ـ

١ ـ إن الملكة هبة طبيعية موروثه غير مكتسبة بالمران ولا التعلم (شأن كل الهبات الطبيعية) فمن وهبه الله ملكة الخيال كان شاعرا خياليا ، أو روائيا مبدعا . أو ملكة الذاكرة كان ذا ذاكرة جبارة تحفظ كل مايستقبله من المؤثرات أيا كان نوعها . وكذلك الشعوب تتميز كل منها بملكة خاصة قد لاتوجد فى سواها . فيقال إن هذا الشعب سريع التأثر بالموسيقى ، وذاك له احساس دقيق بالجمال .

ومثاله مايقرره (جالتون) من أن البوشمان (أهالى جنوب أفريقيا) ، وكذلك الفرنسيين تقوى فيهم ملكة التخيل و إدراك البصريات ، و يقول (وليم جيمس) إن ملكة الحافظة وهي

الملكة الثانية من ملكات الذاكرة موروثة فلا تتغير إلا فى حالة المرض ، فمن ورثها قوية كانت ذاكرته على وجه العموم قوية ومن كانت فيه ضعيفة أو معدومة كان سريع النسيان .

٢ ـ يتبع هذا الفرض بأن الملكة قد تكون قوية أو متوسطة أو ضعيفة على وجه العموم فقوى الذاكرة يتذكر الوجوه كما يتذكر الاسماء والتواريخ وكل ما يمكن استخدام الذاكرة فيه.

٣ ـ ولكن الملكات مع هذا قابلة للتحسين بالتمرين فتقوى بالتمرين المناسب وتعمل بمنتهى الكفاية فى كل ظرف وتحت أى مؤثر .

٤ ـ كما أنها قد تضعف أو تضمحل تماما بالترك والاهمال أو تكمن وتقبع لفرصة ملائمة أو تخلى الطريق لملكات أخرى أقوى منها وأكثر فائدة (١)

٥ ـ وتمرين ملكة معينة يقويها من كل النواحى ، فتمرين الذاكرة بحفظ الشعر يقويها فى حفظ أى مادة أخرى . وكذلك تقوية إحدى ملكات الذاكرة الثلاث يقوى الملكات الباقية . وعلى هذا المنوال يمكن تقوية ملكة الخيال جملة . وقد قال علماء التربيـة فى القرن الماضي بأمكان تقوية ملكة الملاحظة . ونادوا بوجوب تدريب التلاميذ على نوع من أنواع الملاحظـة . ويستشهد (السير أدامز) على هذا بأن (هودين) مرن نفسـه وابنه معه على تذكر كل مايقع تحت نظرها ولو عرضا بملاحظة معروضات واجهـات الحوانيت ، وأمكنه بذلك أن يتذكر بسهولة حوالى خمسمائة شىء دفعة واحدة (٢)

٦ ـ وافترض بعض أنصار المدرسة الأميريكية أن تقوية ملكة واحدة قد يؤدى إلى تحسن ظاهر فى جملة ملكات وهذه نتيجة طبيعية لفرضهم الأصلى القائل بأن الملكات قد تتعاون معا فى القيام بالعمليـات العقلية الراقية (٣) . وهـذا الفرض الأخير هو الذى رما العلماء المحدثون إلى بحث الموضـوع السيكولوجى المعروف باسم (انتقال التحسن النـاتج عن تمرين ملكة واحدة الى ملكات أخرى)

(٥) أوجه الدفاع عن المذهب :

أثبت علم النفس الحديث فساد هذا المذهب ونادى ببطلانه كما سنبين فيما بعد . ولـكن

---

(١) راجع تومسون ـ الغريزة والذكاء والخلق ـ الفصل ١٤
Thomson : Instinct, Intelligence and Character.

(٢) راجع كتاب أدامز : السيكولوجية الهربارتية الفصل الخامس والسادس
Adams : Herbartian Psychology.

(٣) راجع مقال (وارد) بدائرة المعارف البريطانية

بعض العلماء يتسامح فى قبوله معدلا ولو على الأقل باعتباره طريقة للتقسيم لأن كل وسيلة لتبويب الأعمال العقلية ووضع كل ما تشابه منها فى مجموعة واحدة تغتفر - ما دام الغرض منها تحليل هذه العمليات - الى عناصرها الاولية ، وفى هذا يقول (ماهر) إن محاولة العلماء الحديثين الذين ساعدوا على هدم مذهب الملكات فى البحث عن عناصر العقل البسيطة هو فى الواقع رجوع إلى حظيرة المذهب (١) ويقول (صللى) إنه يسهل مأمورية التقسيم ولكن من العبث قبوله كوسيلة لدراسة العقل وتفسير عملياته (٢) وفريق آخر من العلماء يسلم بوحدة العقل ولكنه يسلم أيضا بوجود وظائف عقلية مختلفة بعضها أقوى فى الفرد الواحد من البعض الآخر ، مستدلين على ذلك بما يوجد من الفوارق الجوهرية بين عقلية الأطفال قبل أن يصلوا الى دور التعليم ، والتعليم الذى يطبعهم بطابع واحد يجعلهم نوعا ما متجانسين متقاربين . ولنمو الوظائف العقلية وظهورها فى الطفل فى أدوار مختلفة ، وفى انقسام العقل وتعدد الشخصية فى بعض حالات الجنون والاضطرابات العصبية ، ومن الشعور بالألم فى مناطق خاصة من المخ عند الاستمرار فى نوع واحد من العمل ، واضطراب العقل اضطرابا محدودا عند اختلال عصب خاص من أعصاب المخ . وأخيرا من إجماع علماء التشريح على تقسيم المخ إلى مناطق للنظر والسمع والحركة وغيرها

وسنتناول فى المقال الآتى ما كان لهذا المذهب من أثر خطير فى التعليم وكيف أثبت علم النفس التجريبى بطلانه من جميع الوجوه ؟

محمد مظهر سعيد

---

(١) راجع كتاب ماهر : علم النفس ص ٣٩ . Maher : Psychology.

(٢) راجع كتاب صللى : حدود علم النفس ص ١١٥ . Sully : Outlines of Psychology.

القلب المعنّى

يا لهذا القلب البئيس المعنى لم يفق من هوى الحبيب القاسي
مذ أداروا سلافة الحب قدما ملأوا من دم الحشاشة كاسي

« رباعيات الخيام للنجفى »

القلب والدماغ

للأستاذ الكبير محمد فريد بك وجدي

وقع نظرى اتفاقا على فصل بهذا العنوان من كتاب للفيلسوف الفرنسى (انتونان ايمو يو) أسماه (تربية الارادة) فأحببت أن أعربه لقراء « المعرفة » فأن فيه علما وحكمة قال :

« هل الحق مع من يقول إن القلب يجنى على الدماغ ؟ »

نعم هذا هو الحاصل غالبا ، ولكن متى كان الدماغ هو البادىء بالعدوان على القلب ؟ وفى الجملة فالقلب ـ وأعنى به مجموع الحس الانسانى واندفاعات الطبيعة نحو السعادة ـ إنما يؤدى وظيفته المرسومة له مهما عمل والى أى وجهة اتجه . فأن رأيته قد حاد فاعلم أن الدماغ قد قصر فى وظيفته ، وأثر عليه بعصيانه لقانونه . فالبخار فى الآلة البخارية إنما يؤدى وظيفته بدفعه الكباس الى الوجهة التى سلطت منها البخار عليه . وإذا رأيت أن الآلة خرجت عن القضبان أو انفجرت فاللوم ليس واقعا عليها بل على المدير لها حتى ولو ذهب ضحية سوء تصرفه . فقد كان يجب عليه تلطيف انتشار البخار وتنظيم استعماله ، وإذا حدث من الآلة بعد ذلك ضرر فذلك دليل على أنه كان أساء استعمالها فأفسدها .

قوى القلب عمياء كقوة البخار ، وعلى الدماغ أن يقودها إلى حيث يريد ، وإن من الكائنات ماهى مشحونة بقوة ميكانيكية محدودة ، كما تملأ ساعة الجيب ، ومقودة الى نهاية حياتها المنظمة بالسوق الطبيعى والالهام . مثلها في ذلك مثل ساعة تشتغل حتى تنتهى قوة (الزنبلك) . ولكن الأنسان بخلاف ذلك ، إذ إنه ليس مقودا بالسوق الطبيعى ، لأن ماقدر له من الرقى البعيد المدى يربو على قوة أعضائه ، ولأنه حر مطلق من كل قيد . مثله كمثل الآلة البخارية فليست حركتها منظمة بقوة البخار وحده ، لأنها أعدت لتخدم شيئا غير ذاتها ، وأن تصلح للعمل فى أحوال مختلفة ، والبخار الذى هو قوة تلك الآلة متمتع بخاصية الدفع تمتعا اضطراريا ، وهو لذلك فى حاجة الى من يوجهه الى الوجهة المطلوبة . وإن قليلا من التأثير على آلة أو سكان (أى دفة) تجعل المركبات تجرى فوق القضبان الى الغايات المطلوبة . ولكن إن حدث أنك بعد أن تلقى الى الآلة فحما تحرمها من السائق أو الربان تتجه الآلة مقودة بتلك القوة الى التلاشى المحقق . كذلك القلب إن تركته بلا مراقبة تحت تأثير الاحساسات المختلفة والسوق البهيمى الأعمى ، فأنه يضر الدماغ ويضر نفسه ويضر غيره أيضا . وكلما كثر فى هذه الحالة وجود حياة في القلب الأنسانى ، أو بخار فى الآلة كان الخطر أكبر ، مادامت قوة القيادة والتوجيه مفقودة . هل من الناس من عندهم من قوى القلب أكثر مما يلزمهم ؟ كثير

من الناس يشكون من ذلك وليس الحق معهم .

نعم إنى قررت آنفا أن القلب قوة خطرة ، ولكنه ما كان خطرا إلا لأنه قوة ، وكل ما كان قويا فهو خطر . فأن الآلة البخارية تستطيع أن تخرج عن الشريط لأنها تستطيع أن تمشي . وإن السيف المصنوع من الخشب أو البندقية الخالية من البارود مما لا خطر فيه ، لأنه مما لا قيمة له ، وقد يصلح لأن يكون ألعوبة لا سلاحا . ومما يجب أن يشكى منه هو القلب الميت الذى لا حس فيه والذى يمكن تشبيهه ببندقية لا بارود فيها .

فالقلب لكونه قوة خطرة تجب قيادته وتوجيهه ، وهو من أجل ذلك لا تجوز إماتته :ـ

إن الصناعة لا تحذف السيول ولا البخار ولا الكهرباء ولا أى قوة من قوى الطبيعة ، ولكنها تشاهدها أولا ثم تنميها عند الحاجة ، ثم تخضعها وتوجهها . كذلك يجب أن تكون سير تنامع قلوبنا ، فلا يجوز لنا قتلها بوجه من الوجوه . فأن الذى يجعلها تخفق هو الحياة ، ولا يقول عاقل بأن ليس لدى إنسان فضل من حياة ، لأنه ليس لديه فضل من قوة .

وغير هذا فأن فى الصناعات التى تستغل هذه القوى الطبيعية ، لا تجد خوفا من المزاحمة ولا من زيادة المحصول . وكذلك الانسان يستطيع أن يستعمل كل قواه وأن يجد الوسائل لترقية كماله الروحانى والنجاح فى الحصول على ماسيق اليه مهما بلغت القوة القلبية فيه من العظم ، ومن الناس من يشكون من فرط قواهم القلبية ، لا للأخطار التى تستوجبها ولكن للآلام التى تثيرها على صاحبها . ألا ترى أن من كان شعوره أقوى يشعر بآلام الحياة أكثر من غيره ؟

نعم هذا مما لا شبهة فيه ، ولكن من كان أكثر شعورا بالآلام من غيره ، كان أكثر شعورا باللذات كذلك . فأن قلت إن هذين القسطين من الألم واللذة ليسا متساويين ، وإن الآلام تربو فى حياة أصحاب الشعور عن اللذات بكثير ، قلت كفاك ربحا أن يكون ذلك داعيا لزيادة فهمك بآلام الحياة وتكاليفها ، فتستطيع أن تكون مسليا لغيرك ، فأن من لم يتألم لم يشفق ، وإذا كانت الشفقة في ذاتها ألما فأن بجانبها لذة وفرحا ، وهو الفرح الذى يجلبه عليك أن تكون سببا لتفريج هم الغير ، وهذا من الاحساسات التى لا تثمن بثمن .

فاذا كان هذا يظهر لك غير كاف فى تسليتك ، فأضيف اليه قولى : إنك بدلا من أن تمضى حياتك فى الشكوى من إفراط شعورك ، فأولى بك أن تجتهد فى قيادته وإحسان توجيهه ... ذلك خير من قتله ، وأقل كلفة من ثلمه ، وفى ذلك تخفيف لأكثر آلام الحياة ولواعجها ، وإن أكثر هذه اللواعج مرارة وأقلها نفعا ، لا تخزنا بسهامها إلا لأننا ما عرفنا أن نمنع حدوثها فى الزمن المناسب لمنعها فيه . ولكن من الناس من يتخوف من أن حذف الآلام ربما استدعى حذف الفوائد المنتظرة منها ؟

محمد فريد وجدى

اليوم الأول فى الكتاب

للأستاذ كامل كيلانى

كنت طفلا صغيرا جداً فى ذلك اليوم ، ولعله أول يوم أستطيع أن أذكره من أيام طفولتى الأولى . وما كنت لأذكره ـ وقد نسيت كثيرا مما حدث لي بعده بأعوام ـ لولا أنه كان يوما من الأيام التي لا تنسى إذا نسى الانسان كل ما عداه .

ذهبت الى الكتاب ـ وهو على بعد خطوات قليلة من البيت ـ مع ابن اختى ـ وكان فى مثل سنى أو يزيد قليلا ، ولست أدرى كيف ذهبت ، ولعله اصطحبني معه إلى الكتاب من غير أن يأذن له أبى في ذلك .

كل ما أذكره أنى كنت جالسا إلى جانبه على « دكة » من الخشب ، وحولنا كثير من الأطفال والصبية الصاخبين . ولست أستطيع أن أذكر كل ما وقع لى فى ذلك اليوم متثبتا فأنى أذكره كما يذكر الأنسان حلما متقطعا مر به .

يخيل الى أن « الشيخ » قد تأخر عن الحضور قليلا فى ذلك الصباح ، أو لعله خرج لبعض شغله فساد الهرج وعلا صياح الأطفال وملأوا الكتاب صخبا وضوضاء .

وحاول « العريف » أن يسكت الأطفال فلم يستطع الى ذلك سبيلا ، وكان كلما حاول أن يهدئهم ازدادوا صياحا وصخبا .

وكان ذلك « العريف » ـ ولست أذكره إلا كما يذكر الحالم طيفا مر به فى منامه ـ رجلا طويل القامة فقد إحدى عينيه وأطبق الزمن جفنها إطباقا ، كما فقد إحدى ذراعيه ـ ولعلها الذراع اليمنى . وأذكر أنه أراد أن يثبت مسمارا فى الحائط ليعلق فيه بعض الألواح فلم يجد مايثبته به فارتبك ، وزاد به ارتباكه ، فلجأ الى محبرة الشيخ وكانت سميكة الزجاج نخيل إليه لغباوته أنها صلبة لايخرقها المسمار اذا دقه بها ، ولم يكد يفعل حتى خرقت المحبرة وسال مدادها الأسود على يده وثوبه ، فصفق الأولاد وصاحوا متهللين ، ثم دخل الشيخ ـ واسمه الشيخ عبد الباقى ـ فى هذه اللحظة مسرعا متجهم الوجه مقطب الأسارير ، فسكت الأولاد جميعا وعقد الخوف ألسنتهم وملأ الرعب قلوبهم ، وكان الشيخ ـ ولايزال حيا إلى اليوم ولم تغير منه السنون التى تغير كل شىء ـ رجلا رزينا ثابتا تلوح على سيماه دلائل الأنفة وأمارات الوقار .

ولم يكد يدخل الكتاب ـ ولم يكن كتابه إلا مسجدا متخربا ـ حتى أمر « العريف » باحضار « الفلقة » ليعاقب كل صبيان المكتب بالضرب جزاء لهم على ما اقترفوه من إثم .

ثم ضرب الطفل الأول والثاني والثالث ، ولم يبق عليه إلا أن يضرب الرابع ثم يجيء دوري وقد كدت أهلك من الذعر ، وإني لأترقب دوري خائفا مرعوبا ، وإذا بالدنيا تنقلب وإذا بالشيخ يجري مسرعا الى الباب والاولاد يتبعونه خائفين يتوقعون الشر .

تري ماذا حدث ؟

لقد سمعنا قصفا كقصف الرعد أو أشد ، ورأينا سقف الكتاب ـ أو سقف المسجد على الأصح ـ وقد كاد يهوى على رءوسنا جميعا ، ورأينا الأحجار تتناثر من جوانبه متساقطة على الأرض .

فأسرعنا جميعا الى الباب وجريت وابن اختي مسرعين الي البيت . وكنا نسمع الضوضاء والصياح في كل بيت فى طريقنا ،ونرى الناس يهربون مسرعين فى كل ناحية من نواحي الطريق والفزع آخذ منهم كل مأخذ ، ونرى الحجارة تقذف من كل مكان فتحطم النوافذ وتصيب الناس فيصيحون متوجعين مما أصابهم وتولول النساء من هول ما يرين ، ويفزع الرجال من هول مايرون ، ونحن لا نعرف لكل هذا سببا ولا ندرك السر فى كل هذا الفزع الشامل .

وسألت ابن اختي. «مامعنى هذا ؟» فقال لى: « لقد قامت القيامة يا كامل وسيموت الناس جميعا »

وما كنت أفهم ـ ولا كان ابن اختي يفهم أيضا ـ ما معني القيامة والموت ؟ ولكنها كلمة تلقفها من الأفواه فلاكها لسانه من غير تفكير .

ولم نكد ندخل بيتنا حتى رأينا الفزع يسود أرجاءه وسمعنا عويلا وصراخا ونحن نفزع لفزعهم ونخاف لخوفهم ، وكنا نسمع تحطيم الزجاج ونراه وهو يتساقط من النوافذ فيصرخ من فى البيت « لقد دنت آخرتنا وانتهت آخر أيامنا من الدنيا » وكانت أمى ـ يرحمها الله ـ تقبلني باكية وتدعو الله أن يصد هذا البلاء عن الناس .

ولست أذكر كيف قضينا بقية اليوم ، ولكنني علمت ـ بعد ذلك ـ أن السبب في كل ماحدث هو انفجار البارود ـ وكان مكان الذخيرة فى سفح جبل المقطم قريبا من البيت والكتاب معا ـ فلما انفجر البارود قذف معه بكثير من الصخور والحجارة المحيطة به وألقى بها الى مسافات بعيدة وحطم أعالى المآذن القريبة منه .

وكان هذا الانفجار المروع سببا فى نجاتى من « علقة » الشيخ وفى كل مالقيت بعدها من الفزع والرعب ! ؟

كامل كيلانى

القوى السابحة

للأستاذ عبد الواحد يحيى

عند ما بينا العناصر المختلفة التى تتضافر فى إحداث تلك الظواهر التي ينسبها الروحانيون المحدثون الى ما أسموه « بالأرواح » ، اشرنا بصفة خاصة الى واحد منها يلعب دوراً خطيرا ، هو عنصر القوى اللطيفة التى أسماها « الطاو ـ صى » الصينيون « بالقوة السابحة » (راجع ج ٣ ص ٣٥٨ ـ مجلة المعرفة) . ولقد يكون من المهم الآن أن نعطى تفسيراً تكميلياً لهذه النقطة حتى نتجنب الخلط الذى يقع فيه بسهولة أولئك الذين لهم دراية بالمعارف الغربية الحديثة أكثر مما لهم من علوم الشرق القديمة وهم اسوء الحظ كثيرون فى أيامنا هذه .

لقد نبهنا الى أن القوى التي نعنيها هنا ـ لكونها ذات طبيعة نفسية ـ تكون بالضرورة ألطف من قوى العالم الحسى أو الجسمى ، ولهذا فينبغى أن لا يخلط بينهما حتى ولو تشابهت نتائجها مع نتائج القوى الحسية بعض الشبه . مثل هذا التشابه يوجد فى الواقع على وجه الخصوص مع نتائج الكهرباء ، ولكن هذا التشابه يفسره مايوجد من تطابق بين سائر القوانين التى تسير كل العوالم وكل الحالات ، ذلك التطابق الذى بواسطته يتحقق التناسق والانسجام فى درجات الوجود كلها .

ولهذه القوى السابحة أنواع متباينة تمام التباين . ونحن نجد فى العالم الحسي أنواعاً عديدة من القوى ، ولكنا نجد فى العالم النفسى أن الامور أكثر تعقيداً مما هى هنالك ، ولهذا فالميدان النفسى أكثر امتدادا من الميدان الجسمى وأقل ضيقاً منه الى حد كبير ، ويندرج تحت هذه التسمية العامة « القوى السابحة » كل القوى الخارجة عن الافراد ، وأعنى بذلك كل القوى التى تفعل وتؤثر فى الوسط الكونى من غير أن تدخل فى تركيب أى كائن معين وفى بعض الحالات تكون هذه القوى بذاتها ، وفى حالات أخرى تكون صادرة عن عناصر نفسية منحلة كانت تخص فيما سبق كائنات حية ومن بينها الانسان خاصة كما أوضحنا ذلك فى المقال السابق .

على أن المقصود فى كل الحالات إنما هو صنف معين من القوى الطبيعية التي لها قوانينها كما لغيرها من القوى ، والتى لا تشذ عن تلك القوانين كما لا يشذ غيرها من القوى عن قوانينه ، وإذا لاح أن فعلها إنما يجرى غالبا اتفاقا وصدفة ومن غير نظام ، فما ذلك إلا لجهلنا بقوانينها

ويكفى ان نلقى نظرة الى نتائج صاعقة مثلا، تلك النتائج التى ليست أقل غرابة من هذه القوى لنعلم أنه لايوجد البتة شيء فى هذا العالم لايجرى وفق قانون. وهذه القوى ـ كغيرها ـ يمكن أن يجمعها و يستخدمها أولئك الذين يعرفون قوانينها، وهنا يجب علينا أن نميز بين حالتين: تدبير هذه القوى والتصرف فيها على الوجه المتقدم، يمكن أنْ يكون بوساطة كائنات تنتسب لنفس العالم اللطيف كالكائنات المعروفة بالجن، أو بوساطة أناس أحياء يوجد لديهم حالات مطابقة لذلك العالم اللطيف مما يؤهلهم للتأثير فيه. وهؤلاء الذين يتصرفون فى هذه القوى بأرادتهم ـ سواء أكانوا من الانس أومن الجن ـ يلبسون تلك القوى نوعا من الشخصية المصطنعة المؤقتة، وتلك الشخصية فى حقيقة الأمر ليست إلا انعكاسا لشخصيتهم الذاتية وطيفاً لها. ولكنه يحدث أحياناً ايضا أن هذه القوى عينها يمكن أن تجتذب وتدبر من غير شعور بوساطة كائنات تجهل قوانينها، ولكنها هيئت وأعدت لذلك بما لها من خصائص شاذة فى طبائعها، ومثال تلك الكائنات ما اتفق اليوم على تسميتهم «بالوسطاء» وهؤلاء أيضا يعيرون القوى التي ينقلون بها شخصية ظاهرية، ولكنهم يخسرون بازاء ذلك سلامة حالاتهم النفسية التى يعتريها من تلك القوى اضطراب قد يصل الى حد الانحلال الجزئى فى الشخصية.

ولنا على هذا النوع من الاستحواز اللاشعوري، أو اللاإرادى الذى يقع فيه الكائن تحت رحمة القوى الخارجية بدلا من تسلطه عليها ـ ملاحظة هامة: هى أن جاذبية هذا النوع يمكن أن تؤثر فى هذه القوى ليس فقط بوساطة اناس (وسطاء) كما تقدم ذكره، ولكنه يحدث أيضا بوساطة كائنات حية اخرى، بل وحتى بوساطة أشياء غير حية، أو بوساطة أمكنة معينة تتركز فيها تلك القوى فتنتج بعض الظواهر الشاذة. هذه الكائنات والأشياء إذا جاز لنا أن نستعمل اصطلاحا يبرره التشابه بقوانين القوى الطبيعية ـ إنما تقوم مقام «الأجهزة المكثفة». وهذا التكثيف قد يتم من تلقاء نفسه. ومن جهة أخرى يستطيع الذين يعرفون قوانين هذه القوى اللطيفة أن يركزوها ايضا بطرق خاصة، وذلك بالاستعانة بمواد أو أشياء معينة طبيعتها توافق النتائج المرغوب فى تحصيلها.

وعلى عكس ما تقدم يمكن لهؤلاء أيضا أن يحلوا تكاثف تلك القوى اللطيفة التى كونوها قصدا بأنفسهم أو بواسطة غيرهم، أو التى تكونت بذاتها من غير تدخل. ولهذ التحليل لم يجهل الأنسان ـ فى أى عصر من العصور ـ ما للأطراف المعدنية المدببة من منفعة فى تحليل أوتفريع القوى المكثفة وفى هذا مشابهة شديدة بتفريع الظواهر الكهربائية. وإنه ليحدث

إذا ما لمس الإنسان بطرف معدنى مدبب نفس النقطة التى يوجد فيها ما يمكن أن يسمى (عقدة التكاثف)، فانه يصدر عن ذلك شراراً . ولو أن هذا التكثيف قام به ساحر - كما يحدث كثيرا - فانه يجوز أن يجرح أو يقتل برد فعل الضربة مهما كان موضعه. ومثل هذه الظواهر شوهدت فى كل زمان وفى كل مكان .

وعمليتا التكثيف والتحليل المشار اليهما، لهما نظائر فى حالات تستخدم فيها قوى من نوع آخر كما فى علم الكيمياء، لأنهما إنما ترجعان الى قوانين كلية شاملة كانت معروفة فى العلم القديم وخاصة فى الشرق، ولكنها مجهولة عند الحديثين بتاتا على ما يظهر. وفى الفرجة التي تنحصر بين هذين الطرفين (التكثيف والتحليل) يستطيع الشخص الذي يدبر هذه القوى اللطيفة أن يلبسها نوعا من الشعور مما يجعل لها شخصية ظاهرية تخدع الذين يواجهون تلك القوى المتكثفة فيظنون أنهم أمام كائنات حقيقية .

و إمكان تكثيف تلك القوى اللطيفة فى أشياء تختلف طبائعها تمام الاختلاف، ثم الحصول على نتائج ذات مظهر شاذ غير عادى من ذلك التكثيف - إنما يميط اللثام عن خطأ الرأى الذى يعتنقه المحدثون والذى يذهب الى أن « الوسيط » لابد أن يكون انساناً . وينبغى أن ننبه هنا إلى أنه قبل الروحانية الحديثة كان استخدام الإنسان كمكثف أمراً قاصرا على أحط أنواع السحرة، لما يحيق بالوسيط من مخاطر مهلكة من جراء ذلك الاستخدام .

ونضيف الى ماتقدم أنه بخلاف ماسبق من وسائل التكثيف توجد وسيلة أخرى مخالفة لها تماما، لا تقوم على مبدأ تكثيف القوى اللطيفة فى كائنات أو أشياء خارجة عن الشخص الذى يقوم بهذا العمل، ولكنها تقوم على مبدأ تكثيفها فى نفسه، وذلك كيما يستخدمها وفقا لأرادته، وكيما يوجد تحت تصرفه إمكان مستديم لانتاج ظواهر معينة واستعمال هذه الطريقة أمر مراعى فى الهند على وجه الخصوص، ويحسن بنا أن نشير هنا الى أن هؤلاء الذين يتوفرون على الحصول على نتائج غير عادية بهذه الطريقة أو بغيرها مما سلف ذكره - ليسوا أهلا لما يسبغه الناس عليهم من جدارة وتفوق، و إنما هم فى الحقيقة أناس وقف نموهم الباطنى فى درجة معينة - لسبب من الأسباب - فلم يستطيعوا أن يسيروا الى أبعد منها، فنتج عن ذلك أنهم توفروا على بذل نشاطهم فى أشياء من نوع أعلى .

على أن المعرفة التامة الدقيقة بتلك القوانين التي تسمح للإنسان بأن يتصرف فى القوى اللطيفة إنما كانت على الدوام قاصرة على عدد يسير من الناس، وذلك لما ينتج من المضار إذا ماذاعت بين من لهم مقاصد سيئة . ويوجد فى الصين كتاب منتشر جداً عن «القوى السابحة»

ولكنه لايتناول غير تطبيق ضيق لتلك القوى على نشأة الأمراض وكيفية علاجها ، وماعدا هذا لايكون فى الحقيقة غير موضوع دراسة شفوية محضة ، ومع ذلك فان الذين يعرفون قوانين القوى السابحة معرفة تامة يكتفون عادة بتلك المعرفة ويزهدون تمام الزهد فى تطبيقها واستخدامها عمليا . وهم ينكرون على أنفسهم أن يثيروا أى ظاهرة من ظواهر تلك القوى بقصد إدهاش الناس أو بقصد إشباع نزعة حب الاستطلاع عندهم . واذا تحتم عليهم مع ذلك أن يحدثوا بعض الظواهر ـ لأسباب مباينة لما تقدم ذكره من الاسباب وفى ظروف خاصة ـ فانهم يفعلون ذلك بوسائل مخالفة تماما لما هو معروف ، ويستعملون فيه قوى من نوع آخر ولو تشابهت النتائج الظاهرة .

وإذا وجد هنالك تشابه بين القوى الحسية كالكهرباء ، وبين القوى اللطيفة أو النفسية ، فأنه يوجد ايضامثل هذا التشابه بين هذه الاخيرة وبين القوى الروحية التى يمكن ـ مثلا ـ أن تتركز بدورها فى امكنة معينة او فى اشياء معينه ايضا . ويمكن أن تصدر نتائج تتشابه فى الظاهر عن تلك القوى المتباينة فى طبائعها . وهذه المشابهات الظاهرية هى مصدر الخلط والانخداع الكثيرين اللذين لا يمكن أن يتحاشاهما الذين يتوفرون على تحقيق تلك الظواهر : فالسحرة يمكنهم ـ ولو الى حد محدود ـ أن يقلدوا بعض كرامات الاولياء ، ومع هذا التشابه الظاهرى فى النتائج ، فانه ليس يوجد شىء مشترك بين مصادرها المتباينة فيما بينها تماما . وليس يدخل فى موضوعنا هذا التكلم عن فعل هذه القوى الروحية ، ولكننا مما تقدم نستطيع على أقل تقدير أن نستمد النتيجة المهمة وهي : إن الظواهر بمفردها لا تقوم دليلا ولا تنهض حجة على شىء من الأشياء ، وإنها لا تستطيع أن تثبت صحة نظرية من النظريات أيا كانت ، إذ إن نفس الظواهر يجب أحيانا أن تفسر بصور تختلف باختلاف الاحوال والظروف ، وإنه لينذر أن لايوجد لظواهر معينة إلا تفسير واحد ممكن .

ونخلص من هذا كله الى أن العلم الحقيقى لا يمكن أن يتكون إلا اذا بدأ من فوق ، أعنى من « مبادىء عالية » نطبقها على الوقائع التى ليست فى الحقيقة إلا نتائج لتلك المبادىء تقرب أو تبعد عنها . وهذا نقيض مايفعله العلم الغربى الحديث تماما ، ذلك العلم الذى يريد أن يبدأ من الوقائع ليستخرج منها تفسيرا شاملا كما لوكان الأكثر يمكن أن يستخرج من الأقل وكما لو كان الأوضع يتضمن الأرفع ، وكما لو كانت المادة يمكن أن تكون معياراً للروح وحداً لها ؟

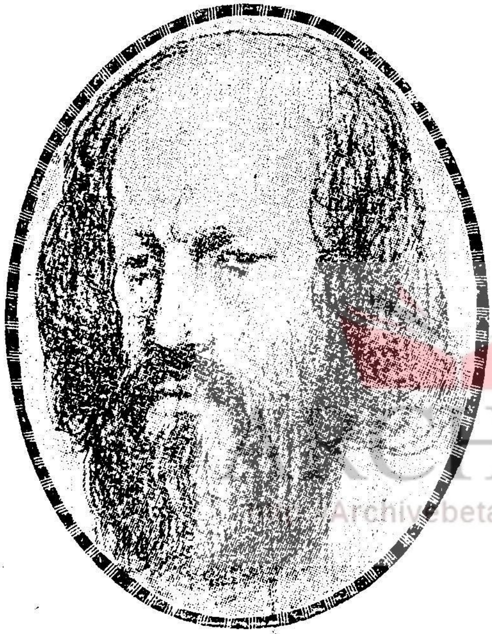
عبد الواحد يحيي

الغزالى والفلاسفة *

للأستاذ حامد عبد القادر

المدرس بدار العلوم

— ٣ —



(الامام الغزالى كما تخيله جبران خليل جبران)

(١) تكلمنا فى المقالين السابقين عن تاريخ حياة الغزالى ، ووصفنا البيئة التى نشأ فيها ، وبينا أثر تلك البيئة فى نفسه ، وعرفنا الأسباب التى دعته الى الاشتغال بالفلسفة ، وقلنا إن أغراضه من الاشتغال بالفلسفة تشمل : —

١ — بيان الحقائق العلمية الفلسفية التى لا تعارض الشرع فى شىء .

٢ — الكلام على عقائد الفلاسفة الفاسدة ، وإقامة الأدلة القاطعة على بطلانها .

٣ — بيان أن العقل البشرى ، والفكر الانسانى وحده ، ليس كافيا للوصول الى معرفة الحقائق الالهية ، بل لابد من حجة أقوى من حجة العقل ، وهذه هى الحجة الشرعية .

٤ — وضع نظام فلسفى يكون أساسه الأحكام الدينية ، ولا يكون مخالفا لقواعد المنطق السليم .

والآن نود أن نبحث فى الغرضين : الأول والثانى ، أما البحث فى الغرضين الباقيين فنرجئه الى فرصة أخرى .

---

* راجع الجزئين الثالث والرابع من مجلة « المعرفة » ص ٣٠٥ و ٤٣٣

(٢) لكن من الواجب أن نعرف أولا أن المتتبع لآراء الغزالى ، وأقواله الفلسفية ، يرى أنه كان يفهم من الفلسفة معنى أوسع من معناها الاصطلاحى الذى نفهمه الآن ، فالعلوم الرياضية ، وعلم الاجتماع والسياسة ، وعلم النفس والأخلاق ، وعلم الفلك والطبيعة ، كل هذه كانت فلسفة فى نظره ، ولم يكن فى فهمه هذا شاذاً ، بل إنه كان جاريا على عادة عصره ، متبعاً آراء الفلاسفة من قبله .

(٣) ولذلك نراه يقسم الفلاسفة الى ثلاثة أقسام هم : —

أولا : الدهريون أو الزنادقة ، الذين ينكرون وجود الصانع ، ويقولون بوجود العالم بنفسه وبقائه الى الأبد بنفسه .

ثانيا : الطبيعيون ، الذين يبحثون فى عالم الطبيعة وما فيه من سماء وأرض ، وفى عالمى النبات والحيوان ، ويخوضون فى تعرف ما تكنه من عجائب وبدائع ، تثبت عظيم قدرة الصانع ، وتبرهن على كمال علمه ، ولكنهم مع هذا قد ضلوا ، فقالوا بفناء النفس ، تبعا لفناء المزاج الانسانى (١) وجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والقيامة والحساب .

وهؤلاء أيضا زنادقة ، لانكارهم اليوم الآخر ، الذى لا يتم الايمان إلا باعتقاد أنه حق .

ثالثاً : الالهيون ، وهم متأخرون عن الطائفتين السابقتين ، ولذلك تصدوا للرد على الزنادقة ، وإبطال مذاهبهم وكشفوا عن فضائحهم ، ويعد الغزالى أرسطو آخر هذه الطائفة ، وفارس حلبتها ، وفيه يقول :

« ثم رد ارسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الالهيين رداً لم يقصر فيه ، حتى تبرأ من جميعهم ، إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيره ، وتكفير متبعيه من متفلسفة الاسلاميين ، كابن سينا والفارابى وأمثالهم » (٢)

(٤) والآراء الفلسفية التى وصلت الى الغزالى عن الفارابى وابن سينا عن ارسطاطاليس ، والتى يكفر بها هؤلاء ومن تبعهم ، تنحصر عند الغزالى فى ثلاثة أقسام : قسم لا يجب إنكاره أصلا ، وقسم يجب التبديع به ، وقسم يجب التكفير به .

أما ما لا يجب إنكاره أصلا فيشمل « الحقائق العلمية الفلسفية التى لا تعارض الشرع فى شىء » ويدخل فى ذلك :

---

(١) الظاهر أن الغزالى يريد بالمزاج الانسانى التكوين الجسمى الخاص الذى يميز الانسان عن غيره ، ويريد بفناء ذلك المزاج موت الجسم ومفارقته الحياة .

(٢) المنقذ من الضلال ص ١٢

١ — القواعد المنطقية التى تعرف بها شروط الحد الصحيح ، وطرق الأدلة ، وقوانين الأقيسة ، والأشكال وأنواعها ، وغير ذلك مما هو مذكور فى علم المنطق .

والغزالى لا يرفض ذلك ، ولا يعارض شيئا منه مطلقا ، بل إنه قد ألف فى المنطق كتابا يعتبر من أمهات كتبه يسمى « معيار العلوم »

٢ — الحقائق العلمية الثابتة بالمشاهدة والتجربة والبرهان ، فلا مجال للشك فيها ، لأنها « أمور برهانية ، لا سبيل الى إنكارها بعد فهمها ومعرفتها »

والعلوم الرياضية كلها من هذا القبيل ، فالغزالى يقبلها ، و يعدها من الأمور الضرورية ، التى لا بد منها لكل من يود أن يفهم الأشياء على وجهها .

٣ — المسائل النفسية والخلقية التى تتعلق بمعرفة صفات النفس ، وقواها وفضائلها ، ورذائلها ، وتبحث فى أسباب أمراضها ، ونقائصها ، وما عساه أن يكون لها من علاجات .

وهذا القسم يشمل : علم النفس ، والأخلاق ، والغزالى لا يرى غضاضة فى معرفتها و إذاعتها فى الناس ، كيف لا وهو يرى أن الفلاسفة قد أخذوا هذه التعاليم الأخلاقية « من كلام الصوفية وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق الى الله تعالى ، بالاعراض عن ملاذ الدنيا ، وقد انكشف لهم فى مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل بها الى ترويج باطلهم ، ولقد كان فى عصرهم ، بل فى كل عصر ، جماعة من المتألهين لا يخلى الله تعالى العالم منهم » (١)

ولعل القارىء يشعر معى بأن فى هذه العبارة شيئا من الميل نحو التصوف والمتصوفة ، ولا غرو فقائلها هو الغزالى ، الذى اختلط مذهب التصوف بلحمه ودمه ، وشغل كل شعوره ، فجعله لا يرى الخير الا فى اتباعه ، ولا الشر إلا فى تجنبه .

٤ — علم الطبيعيات الذى يبحث عن الأجرام العلوية ، وعن العناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) ، وعن الأجسام التى تتركب منها ، من جماد ، ونبات ، وحيوان ، وما يعترى هذه من تغير بالامتزاج أو الاستحالة .

والغزالى يشبه هذه بعلم الطب « فكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب كذلك ليس من شروطه إنكار ذلك العلم أى علم الطبيعيات ، الا فى مسائل معينة » ذكرها فى كتاب « تهافت الفلاسفة » فلا شىء مخالف للدين فى هذا العلم ، مادام الانسان يعلم « أن

---

(١) المنقذ ص ١٦ و ١٧

الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها » (١)

٥ — المسائل السياسية الخاصة بتدبير الملك ، وسياسة الرعية ، وهذه لا يتصدى لها الغزالى بسوء ، ولا يناصبها العداء ، ولا ينعى على الفلاسفة البحث فيها « فجميع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية ، وإنما أخذوها عن كتب الله المنزلة على الانبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الاولياء والحكماء » (٢)

هذه هى الأمور الخمسة التى لا ينازع الغزالى فيها ، ويرى أن الدين لا يمنعه من معرفتها ، واعتقاد الحقائق الواردة فيها ، بل إنه يدعو الناس الى معرفتها ، كى يقدروا الله حق قدره ، ويعلموا ما فى هذا الكون من عجائب ، وينظروا الى ما فى أنفسهم من غرائب .

(٥) غير أنه يخشى على المطاعين على هذه العلوم من آفتين : آفة القبول وآفة الرد .

أما آفة القبول فتنشأ من أن المطاعين على هذه الحقائق اذا بحثوا فيها ، وتحققوا من صحتها ، فربما يظنون أن جميع تعاليم الفلاسفة من هذا القبيل ، أى من النوع البرهانى الحقيقى ، فيأخذون عنهم آراءهم على علاتها بدون تفرقة بين الحق والباطل ، وبين الخطا والصواب ، وبين النافع والضار ، فيكون فى ذلك استدراج لعقولهم ، وقيادتهم الى حيث يضلون ، ويخرجون عن جادة الحق ، ويشكون فى صحة أحكام الدين .

وأما آفة الرد فتنشأ من أن المسلم الجاهل ، الذى لا يفرق بين الحق والباطل ، ويتعصب لدينه تعصباً أعمى ، ربما يظن أن الفلاسفة الذين ضلوا فى بعض العقائد الدينيـة الالهيـة ، يجب أن يكونوا ضالين فى جميع عقائدهم ، فيهجم عليهم ، ويكفرهم بكل ما نسب اليهـم ، ويكذبهم فى كل ما نقل عنهـم ، حتى اذا ما فرغ من ذلك التكفير ، وانتهى من ذلك التكذيب ، يأتى من علم هذه العلوم أو بعضها بالبرهان القاطع الذى لا يعتوره شك ، فيطلع على إنكارها فى كتب المتعصبين للاسلام ، « فيعتقد أن الاسلام مبنى على الجهل ، وإنكار البرهان القاطع فازداد للفلسفة حباً ، وللاسلام بغضا ، ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم ، فليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى أو الاثبات » (٣)

فغرض الغزالى من التحذير من هاتين الآفتين أن ينبـه الانسان الى أنه لا يصح له أن يأخذ كل شىء يقوله الفلاسـفة قضية مسلمة ، كما أنه لا ينبغى له أن يرفض ما يقولون بدون بحث وفـكر ، بل يجب أن يكون موقفه فى ذلك موقف العالم ، الذى أقل درجاته « أن يتميز عن العامى الغمر (٤) ، فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ، وتحقق أن المحجمة لا

---

(١) المنقذ ص ١٥ (٢) المنقذ ص ١٦ (٣) المنقذ ص ١٤

(٤) الغمر بسكون الميم وضمها الذى لم يجرب الامور .

تغير ذات العسل ، وأن نفرة الطبع مبنية على جهل عامى منشؤه أن المحجمة إنما وضعت للدم المستقذر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ، ولا يدرى أنه مستقذر لصفة فى ذاته ، فاذا عدمت هذه الصفة فى العسل فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغى أن توجب له الاستقذار ، وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق ، فمهما نسبت الكلام وأسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلا ، وإن أسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه ، وإن كان حقا ، فبهذا يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال » (١)

والخلاصة أن الغزالى يرى أن العلوم الخمسة المذكورة من العلوم الفلسفية هى العلوم التى لا يكفر الفلاسفة بها بل هى من الحكمة والحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى يجدها ولو فى أفواه الفلاسفة .

أما العلم الذى يكثر فيه خطا الفلاسفة ، وتزل فى معرفته أقدامهم ، وتضل فى بحثه عقولهم ، فهو علم الالهيات ، الذى يجالدهم فى مسائله الغزالى ويصارعهم « ففيه أكبر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه فى المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ، ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه فيه من مذاهب الاسلاميين ، على ما نقله الفارابى وابن سينا ، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين أصلا » (٢)

ومن الممكن تقسيم العشرين أصلا هذه الى ثلاثة أقسام هى :—

أولا : قسم أخطاوا فى إثباته فى كل من المقدمات والنتائج ، وهذا القسم يشمل اثنتى عشرة مسالة هى (١) أبدية العالم ، (٢) أزليته ، (٣) إنكار البعث وحشر الأجساد ، (٤) كون الكائن الأول (الله تعالى) لا يعلم الجزئيات ، (٥) كون ذات الأول لا تنقسم بالجنس والفصل ، (٦) نفى الصفات عن الله ، (٧) كون الأول موجوداً بسيطاً بلا ماهية ، (٨) كون السماء حيوانا متحركا بالارادة (٩) وجود غرض محرك للسماء ، (١٠) علم نفوس السموات بجميع الجزئيات الحادثة فى هذا العالم (١١) استحالة خرق العادات (١٢) استحالة الفناء على النفوس البشرية .

ثانيا : قسم عجزوا فيه عن إقامة الدليل العقلى على صحته ، مع أنه صحيح فى ذاته ليس مخالفا لما أتى به الشرع ، ويدخل فى هذا القسم سبع مسائل هى :—

(١) المنقذ ص ١٨ و١٩ (٢) المنقذ ص ١٥

(١) كون الله هو الصانع للعالم ، وكون العالم صنعه (٢) إثبات الصانع للعالم (٣) استحالة وجود إلهين (٤) نفى الجسمية عن الأول (٥) علم الأول بغيره (٦) علم الأول بذاته (٧) كون نفس الانسان جوهراً قائما بنفسه ليس بجسم ولا عرض .

ثالثا : المسألة الباقية وهى أن آراءهم تلزمهم القول بالدهر ونفى الصانع .

(٧) هذه هى المسائل العشرون التى وضع الغزالى فى بيانها والبحث فيها كتابا قيما هو كتاب « تهافت الفلاسفة »

وقد ذكر الغزالى فى مقدمة هذا الكتاب أنه وضعه « ردا على الفلاسفة القدماء مبينا تهافت عقيدتهم ، وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالالهيات ، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته ، التى هى على التحقيق مضاحك العقلاء ، وعبرة عند الأذكياء » (١)

ثم هو يقول بعد ذلك « ليعلم أن المقصود (من تأليف هذا الكتاب) تنبيه من حسن اعتقاده فى الفلاسفة ، فظن أن مسالكهم نقية من النقائص ، ببيان وجوه تهافتهم . فلذلك لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، لادخول مدع مثبت ، فأبطل عليهم مااعتقدوه مقطوعا به بالزامات مختلفة ، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية (٢) وطورا مذهب الواقفية ، ولا أنتهض ذابا عن مذهب مخصوص بل أجمع جميع الفرق إلبا واحدا عليهم » (٣)

وفى هذه المقدمة يقول أيضا :

« هذا مع حكاية مذهبهم على وجهه ، ليتبين لهؤلاء الملحدة تقليدا ، اتفاق كل مرموق من الأوائل والأواخر ، على الايمان بالله واليوم الآخر ، وأن الاختلافات راجعة الى تفاصيل خارجة عن هذين القطبين ، الذين لأجلها بعث الانبياء المؤيدون بالمعجزات » (٤)

ومن هذه العبارات الثلاث يتبين لنا أن أغراض الغزالى من تأليف كتاب التهافت هى : --

أولا : أن يبرهن على بطلان آرائهم فى عشرين مسألة من المسائل الالهية .

ثانيا : أنه لم يكن متحكما ولا متحيزا فى البرهنة على بطلان هذه الآراء ، بل إنه يرمى بعض الفلاسفة ببعض ، ويبرهن على بطلان آرائهم بآراء غيرهم من الالهيين .

ثالثا : أن يقرر آراء الفلاسفة على وجهها ، على حسب ما يقررونها هم ، ليظهر للناس

---

(١) التهافت ص ٣

(٢) الكرامية طائفة من المجسمة ظهرت فى خراسان فى عهد الدولة الظاهرية — انظر كتاب « الفرق بين الفرق » . والواقفية هم فرقة الاسماعيلية السبعية — انظر « الملل والنحل للشهرستانى »

(٣) تهافت ص ٥

(٤) المنقذ ص ٢

أنهم على الرغم من كونهم فلاسفة كانوا يؤمنون بالأصلين اللذين هما أهم أصول الدين ، وهما وجود الله تعالى وأن اليوم الآخر حق ، كى يثبت الايمان فى القلوب المتزعزعة ، وتطمئن به النفوس المضطربة ، وذلك لعمرى هو الغرض الأساسى من اشتغال الغزالى بالفلسفة .

المسائل العشرون

(٨) يقسم الغزالى هذه المسائل الى قسمين : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به . أما ما يجب التكفير به فثلاث مسائل خالف فيها الفلاسفة كافة المسلمين وفى ذلك يقول فى آخر كتاب التهافت : —

« فان قال قائل قد فصلتم مذاهب هؤلاء ، أفتقطعون بكفرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم (قلنا) تكفيرهم لابد منه فى ثلاث مسائل (إحداها) مسألة قدم العالم وقولهم إن الجواهر كلها قديمة (والثانية) قولهم إن الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص (والثالثة) فى إنكار بعث الأجساد وحشرها ، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الاسلام بوجه . ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء »

ومن هذا يظهر أن الغزالى يعتبر المسألتين الاولى والثانية وهما أبدية العالم وأزليته مسالة واحدة ويسميها قدم العالم .

ومن المفيد جداً أن نذكر هنا رأى الفريقين فى كل من هذه المسائل الثلاث ، ليطلع القارىء على نموذج من كيفية معارضة الغزالى لخصومه ، وليتبين مقدرته النادرة على قرع الحجج بمثلها ، فنقول :

(٩) المسالة الأولى — قدم العالم (١)

يقول الفلاسفة إن العالم فلك محدود متناه فى الأبعاد ، غير متناه فى الاستمرار أى أن له نهاية فى المكان ، وليس له نهاية فى الزمان ، ومن حيث إن الله تعالى هو السبب فى وجود العالم ، والعالم مسبب عنه ، والمسبب لا يختلف عن سببه أصلا ، فالعالم قديم أزلى أبدى كما أن الله تعالى قديم أزلى أبدى .

ولكن الغزالى يرى أنه مما لا يمكن التسليم به أن نفرق بين تصور النهاية المكانية ، وتصور النهاية الزمانية ، ويرى أن السببية بالنسبة لله تعالى يجب أن يكون معناها قوة خالقة مختارة . لا علة ينشأ عنها المعلول نشوءاً قهريا .

وبيان الأول أن قدرتنا على تصور نهاية للزمان ، أى تصور أول وآخر له ، ومن يقول بلا نهاية الزمان يجب عليه أن يقول بلا نهاية المكان .

(١) تهافت الفلاسفة ص ٢٠ — ٣٣

والقول بأن المكان يدرك بالحواس الخارجية وأن الزمان يدرك بالحواس الداخلية لا يغير الموقف ، ولا ينهض دليلا على وجود فرق بين الزمان والمكان من حيث الادراك ، لأننا لانخرج عن مقولة المحسوس ، سواء أكان الحس خارجياً أم باطنياً ، فكما أن المكان يتعلق بالجسم من حيث الحلول ، كذلك الزمان يتعلق بالجسم من حيث الحركة ، وما الزمان والمكان إلا أمران نسبيان ، منسوبان للاشياء العالمية ، مرتبطان بها ، أو أنهما أمران نسبيان يخلق الله فينا قدرة على فهمهما لنميز بين تصوراتنا للقريب والبعيد والماضى والحاضر والآتى وهكذا .

والخلاصة أنه لايتسنى لنا التفرقة بين الزمان والمكان ، من حيث النهائية واللانهائية .

وبيان الثانى أن الفلاسفة يفرقون بين الأعمال الالهية ، وبين الأعمال الصادرة من الكائنات الروحانية المزودة بالارادة ، وكذلك بين أعمال الروح أو العقل ، وبين الأعمال التى تحصل بالمصادفة .

ولكن الغزالى لايرى فرقا ، ولا يعتقد إلا بوجود أثر واحد وسببية واحدة هى سببية الكائن المريد .

ويفسر السببية فى العالم الطبيعى بأنها مجرد تتابع فى الوقت ، فانا نرى أشياء خاصة تتبع أخرى (أى ما يسمى بالسبب والمسبب) ولكننا لاندرى بالضبط كيف تنشأ الثانية عن الأولى ، فهذا لايزال سراً غامضاً ، كما أننا لا نعرف شيئاً حقيقياً عن سبب تتابع الظواهر الطبيعية التى نشاهدها فى الأجسام الطبيعية .

إذا كان الأمر كذلك ، وظهر لنا أن السببية واحدة فى جميع الحالات ، وإذا علمنا أن الانسان يعمل بعض الأشياء من تلقاء نفسه فى أى زمان ومكان يريد ، متى وجدت عنده القدرة على العمل ، فلم لايصح تطبيق ذلك على الخالق ، ولم لا نقول إن الأرادة الصادرة عنها الأعمال ، هى السبب الوحيد الذى نعرفه ؟ ولم لا نقول إن الله قادر على خلق الأشياء بقدرته ، بناء على ما تقتضيه إرادته ، فى أى زمان ومكان يشاء ، وإنه خلق العالم بهذه الطريقة ، فى زمن خاص ، لأجل خاص ، فى مكان خاص ؟

والفلاسفة لا يسلمون بان الله خلق العالم من لا شىء ، ولكنهم يسلمون بتغير صور الأشياء وصفاتها ، أى تحولها من أشياء الى أخرى ، أى أنهم يقولون بتحول صور المادة ، لا بخلقها من لا شىء .

ولكن الغزالى يسالهم : لماذا لا تجوزون خلق المادة من لا شىء ؟ ألا توجد بعض الصور الذهنية من العدم المطلق ؟ وألا توجد الأفكار بعد أن لم تكن ؟ وألا توجد الأرواح الفردية العديدة التى يقول بتجدد وجودها ابن سينا ويعترف بوجودها بعد أن لم تكن ؟

على أننا اذا قلنا إن العالم وجد من مادة هى السبب فى وجوده ، فان الغزالى يسأل :

كيف وجدت هذه المادة ؟ وهكذا الى ما لا نهاية له من الاسئلة و الأسباب ، فيكون موقفنا هنا مثل موقفنا فى أمر الزمان والمكان ، فلاجل أن نتصور وجوداً محدوداً لابد لنا من القول بوجود إرادة أزلية ، هى السبب الأول ، ولابد أن تكون مغايرة لجميع الأسباب ، ولابد من القول بحدوث العالم ، أى بان له أولا وآخراً ، تحدوهما تلك الارادة الأزلية .

(١٠) المسألة الثانية عدم علم الله تعالى بالجزئيات (١)

يقول الفلاسفة إن الله تعالى يعلم الكليات ، ولا يعلم الجزئيات ، أى أنه يعلم أن فى العالم كذا وكذا من أنواع الأفلاك ، ومن أنواع الجمادات ، ومن أنواع النبات والحيوان ، ولكنه لا يعلم تفصيل هذه الانواع ، ولا ما يدخل فيها من أفراد ، ولا ما يفعل هؤلاء الأفراد ، لاستحالة ذلك عليه تعالى ، لأن هذه الجزئيات متغيرة متجددة ، فالعلم بها يكون ولا محالة متغيراً ، ومحل المتغير متغير فيكون الله تعالى متغيراً ، وهو محال ، ولكن الغزالى يرد على ذلك بأنه لا مانع من أن نفرض تغير المعلوم مع بقاء العلم كما هو ، بدون تغير ، على أنه كما أن الجزئيات متغيرة ، كذلك الكليات متنوعة ، منقسمة إلى أجناس وأنواع ، فاذا كان العلم بالمتغير متغيراً ، كان العلم بالمتنوع المنقسم متنوعا منقسما ، و إذا كان تغير العلم يستلزم تغير العالم ، كان تنوع العلم وانقسامه يستدعى تنوع العالم وانقسامه ، فما يلزم من العلم بالجزئيات على رأى الفلاسفة ، يلزم من العلم بالكليات أيضا فأين الفرق ؟ ثم إن الغزالى يذهب إلى أبعد من ذلك ، فيفهم الفلاسفة باحالتهم على مذهب جهم وأتباعه القائلين بجواز أن يكون القديم محلا للحوادث المتعددة ، وإذن لا يكون برهان الفلاسفة قطعياً ، إذ لو كان قطعياً لما خالفهم فيه غيرهم .

(١١) المسالة الثالثة — عدم حشر الأجساد (٢)

وبيان هذه المسألة أن الفلاسفة ينكرون بعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان ، ووجود اللذات والآلام الجسمانية فى الآخرة ، من جنة ونار ، وقصور وأنهار ، وحور عين وولدان ، وسائر ما وعد به الناس من النعيم الحسى ، وماخوفوا به من العذاب الجسمى ، و يقولون إن النفس هى التى تبقى بعد الموت ، بقاء سرمديا إما فى لذة و إما فى ألم ، و تتفاوت طبقات الناس فى درجات الألم واللذة ، تفاوتا غير محصور ، فيكون هناك لذة سرمدية للنفوس الكاملة بالعلم والعمل ، وألم سرمدى للنفوس الناقصة الملطخة بالرذائل ويكون هناك لذات وآلام بين هاتين الدرجتين متفاوتة فى القوة والضعف وفى الاستمرار والانقضاء .

ومن براهين الفلاسفة على رأيهم هذا : —

(١) تهافت ص ٥٥ — ٥٧ (٢) تهافت ص ٨١ — ٩٠

أولا : إن النعيم العقلى أشرف من النعيم الجسمانى ، كما هو مشاهد فى الملائكة بالنسبة للسباع ، وكما هو معروف فى أحوال الانسان، أما ماورد فى الشرع ممايدل على أن نعيم الآخرة جسمانى فهو مجرد أمثلة ضربت لعوام الخلق ، لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين ، هما أعلى منزلة من الجسمانيين (١) فهم يؤولون الآثار الواردة فى الأديان بوصف الثواب والعقاب الحسيين ، كما يؤولون الآيات التى يشتم منها رائحة تشبيه الخالق بالمخلوق .

ثانيا : إن إعادة الأرواح إلى الأبدان مستحيلة عقلا، لأننا إذا قلنا باعادتها إلى أجسامها الدنيوية كان ذلك محالا ، لأن تلك الأجسام تتحلل ، ويأكل بعضها الهوام والديدان ، ويتداخل بعضها فى بعض ، ويدخل بعضها فى تكوين كائنات أخرى ، وتتحول إلى صور مختلفة ، وربما تصبح مواد لأجسام أخرى ، فاذا أعيدت الأرواح ، فالى أى الأبدان تعاد ؟ وكيف نتصور عود الأجسام بعد تشتتها ، وتفرقها وتداخل بعضها فى بعض ؟ وإذا قلنا باعادتها الى أجسام أخرى كان ذلك قولا بالتناسخ الذى هو محال .

ثالثاً : إننا لو سلمنا جدلا بامكان جمع الأجزاء المشتتة بأية طريقة ، وتركيب الأجسام مرة أخرى ، فلا بد من الانتظار مدة طويلة ، حتى تتطور تلك الأجزاء وتنتقل من تطور الجماد مثلا إلى نطفة ثم إلى علقة ثم إلى مضغة ثم إلى عظام وهكذا — هذا موقف الفلاسفة —

أما الغزالى فانه : —

أولا : لا ينكر أن النعيم العقلى أشرف من الجسمانى ، ولا يخالف الفلاسفة فى القول بأن النفوس تنعم وتعذب فى الآخرة ، لعدم مخالفة ذلك للشرع ، ولكنه يعارضهم من وجهين : الأول انهم قد وصلوا إلى ذلك بالدليل العقلى ، وهو لا يعترف بحجة الدليل العقلى ، لجواز وقوعه فى الخطأ كما قدمنا ، الثانى انه يجوز الجمع بين اللذات والآلام الجسمانية والروحانية ، ويسأل الفلاسفة لماذا لا يمكن الجمع بينهما ، بل إنه يرجح ذلك ، لينال الجسم قسطه من اللذة والألم فى الآخرة ، فى نظير آلامه ولذاته فى الدنيا .

أما مايقوله الفلاسفة من أن الآثار الواردة الدالة على اللذة والألم الحسيين يجب تاويلها كما نفعل فى الآثار التى يؤخذ من ظاهرها التشبيه ، فالغزالى يرد عليه بان هناك فرقا بين الأمرين ، إذ أن آثار التشبيه : (١) محدودة (٢) من السهل تأويلها (٣) بل من الواجب تأويلها لاستحالة الأخذ بظاهرها .

ثانيا : يرد الغزالى على اعتراض الفلاسفة الثانى فيقول : لا مانع مطلقا من إعادة الروح

---

(١) تهافت ص ٨١

الى بدن لا بعينه ، لأن الانسان بروحه لا بجسمه ، والمهم فى الجسم هو المادة لا الصورة والهيئة الخاصة .

وإعادة الروح الى جسم مناسب لها ضرورية ، حتى ولو أدى ذلك الى القول بالتناسخ ، إذ أن « ما ورد الشرع به يجب تصديقه ، فليكن تناسخا ، وإنما نحن ننكر التناسخ فى هذا العالم فأما البعث فلا ننكره سمى تناسخا أو لم يسم » (١)

ثالثا : أما مسألة الانتظار مدة طويلة ، حتى تتطور أجزاء الأبدان ، وتتحول من صورها الأصلية الى صور الأبدان الأخروية ، فيرد عليه الغزالى بقوله : إن أمر الانتظار وعدمه غير مهم ، مادمنا نقول ببعث الاجسام ، وما دمنا نعتقد أن الترقى فى هذه الأطوار يحصل بمجرد القدرة من غير واسطة أو بسبب من الأسباب » (٢)

على أنه من الممكن أن يتم ذلك وأن تترقى الأجزاء فى تلك الأطوار بطرق غير معهودة ، اذ أن « فى خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن أن لا وجود الا لما شاهده ، كما ينكر طائفة السحر ، والنارنجيات ، والطلسمات ، والمعجزات ، والكرامات ، وهى ثابتة بالاتفاق ، لأسباب غريبة لا يطلع عليها ، بل لو لم ير انسان المغناطيس وجذبه للحديد ، وحكى له ذلك لاستنكره ، وقال لا يتصور جذب إلا بخيط يشد عليه ويجذب ، فانه المشاهد فى الحس ، حتى اذا شاهده تعجب منه ، وعلم أنه قاصر عن الاحاطة بعجائب القدرة ، وكذلك الحال فى الملحدة المنكرة للبعث والنشور » (٣)

والخلاصة أن الغزالى يقول : إن إمكان البعث لا يمكن إنكاره عقلا ، وإن التقاء الروح بالبدن مرة ثانية ليس بأعجب ولا بأصعب من التقائهما فى الحياة الدنيا ، ذلك الأمر الذى لا ينكره الفلاسفة أنفسهم ، ومما لا شك فيه أن كل نفس لابد أن تحل بجسم مناسب لها يوم القيامة ، ومهما يكن من أمر ، فان ذات الانسان الحقيقية هى الروح ، وليس من المهم أن نعرف من أية مادة يتكون الجسم الأخروى .

(١٢) هذه هى المسائل الثلاث التى يكفر الغزالى بها الفلاسفة ، لمخالفتهم فيها كافة المسلمين — أما المسائل الباقية ، من المسائل العشرين ، فيقول بتبديعهم فيها وإن كانت معظم النتائج التى وصلوا اليها صحيحة فى ذاتها ، وإنما يحكم بتبديعهم لاعتمادهم فى براهينهم على مجرد الدليل العقلى الذى لا يثق هو بحجته .

وهذا ما سنبحث عنه فى مقال آخر إن شاء الله تعالى ؟

حامد عبد القادر

---

(١) تهافت ص ٨٦ (٢) ص ٨٨ منه (٣) تهافت ص ٨٨

العلم وعلاقته بالأخلاق

للأديب الأفغاني

محمد سعيد بخت ولى

طالما كان العلم حديث الناس ، ومبعث تساؤلهم: هل هو مساعد للعمران ، وأداة للسلام ، أو هو الآلة المقوضة لراحة البشر ونذير الويلات والآلام ؟ . وقد تشعبت الآراء ، وتباينت الأفكار فى حل ذلك اللغز المعمى ، حتى بات الأنسان حائراً لايدرى أى الآراء أصوب ! .

فمن قائل : إنه كلما ازدادت المدنية والعمران ، كلما ازداد شقاء الانسان وتفتحت أمام ناظريه معضلات كان فى غنى عنها . وذلك بفعل العلم وتقدمه . فهذه الغازات السامة وهاته القنابل الفتاكة ، وتلك الغواصات المقلقة ، وما شابهها من آلات التدمير هى نتيجة لتقدم العلم والعرفان . فما ازداد العلم إلا والخراب قد أوشك ، وما تقدمت المعارف إلا والدمار قد حل . فنظرة واحدة الى امريكا ولصوصها ، وكيف إن كل واحد منهم أخذ يتفنن فى ضروب الحيل ، وتدبير المؤامرات لسلب الأموال ، وقتل الأنفس حتى أعجز بدهائه رجال الحفظ ، فلو لم يكن هؤلاء قد تسربلوا برداء العلم لما وسعهم أن يقوموا بمثل ما قاموا به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

ومن قائل : إنه كلما ازداد العلم توسعاً كثر الرخاء والأمن . فها هو ذا الطب يتحفنا كل يوم بدواء جديد يشفى مرضا مستعصيا كان صاحبه الى الموت أقرب منه الى الحياة ، وهذا هو البرق السلكى واللاسلكى ، والقاطرات والطيارات وما ماثلها من الآلات التى تقرب البعيد وتدنى القصى ، كل ذلك كان سببا فى تضاعف رقى الأنسان وتقدمه ، وأصبح يتمتع بالحياة تمتعا أقرب الى الكمال ، وما ذلك إلا بفضل العلم ونعمته .

* * *

ومما لا ريب فيه ، إذا أنعم الأنسان النظر فى هذا الموضوع يجد أن العلم وحده ليس بكاف لأن يكون أداة لأسعاد العالم أو شقوته . فثمة قوة أخرى تسير العلم وتجعله تارة أداة للسلام وأخرى للويلات والآلام . وتلك القوة الفعالة هى التى يجب علينا أن ننظر اليها وندرك كنهها . فالعلم كالسيف يستعمله قاطع الطريق لسلب المارة ويدافع به المجاهد عن وطنه . وحيث إن العبرة ليست بالسيف بل بحامله كذلك العلم فأنه أداة مسيرة فى يد إنسان مخير .

فالقوة التى تسير العلم وتدفعه الى طريق الخير أو الشر هى النفس ، فان النفس كالأرض ، والعلم كالنبات فاذا كانت تربتها حسنة كان نباتها نافعاً والعكس بالعكس . ومتى علمنا ان القوة الحقيقية فى تسيير العلم الى الخير أو الشر هى النفس، وأن بيدها سعادة العالم أو شقاءه . فعلينا إذن أن نبحث فيها من جهة فعل الخير أو الشر فنقول : إن النفس لها أحكام أدبية تصدر قبل الفعل حيث تحكم أن هذا الفعل خير أو شر وأنه من النافع أو الضار عمله . وينشأ عن هذا الحكم معنيان وهما : (١) معنى الخير فى ذاته أى الكمال الخلقى ، وكون العقل موافقاً أو مخالفاً له (٢) ومعنى الواجب أى الالتزام الأدبى وهو ضرورة إتمام العمل أو الامتناع عنه تبعاً لمطابقته أو مخالفته للخير المجرد ، وهذان المعنيان يرتبطان بعضهما ببعض بلا افتراق . فهذا خير يمكننى أن أعمله إذن يجب أن أعمله ، وهذا شر أستطيع أن أتركه إذن يجب أن أتركه . بيد أن هناك عقبة كبرى تعترضنا وهى : إنه ثبت بالتجارب أن طريق الشر وحب الذات أهون من طريق الخير ومحبة الايثار . ولأجل التغلب على تلك العقبة أصبح من اللازم علينا أن نتحصن بالأصول التى تقوم عليها الأخلاق الانسانية ، والتى وفاها فلاسفة الأسلام حقها وعجز عن تحديدها عظماء فلاسفة الغرب ! . ولقد يتساءل المرء عن هذه الأصول فيجيب عن هذا السؤال أحد فلاسفة الألمان وهو (شوبنهور Schopenhauer) بقوله : « يسهل الأمر بمكارم الأخلاق ، ولكن يصعب تأسيس قواعدها » وشرح قوله هذا وعلق عليه الفيلسوف الفرنسى (الفرد فوييه Alfred Fouillée) فقال فى كتابه (نقد المذاهب الفلسفية) : « الدليل على تلك الصعوبة ، الأزمة الراهنة التى وقع فيها علم الأخلاق . فقد قلبت مسألته على كل وجه ولم يظهر للآن أن أصلا من تلك الأصول يقوم على ركن ركين أو على الأقل يكفى وحده فى التعليل . » فانت ترى بعين رأسك كيف أن فلاسفة أوربا أفلسوا تمام الافلاس فى تأسيس قواعد تلك الأصول . وإنا لذاكرون لك ما قاله أحد فلاسفة الأسلام ليتبين لك أن الحق أبلج والباطل لجلج .

قسم الفيلسوف ابن مسكويه قوى النفس التى تصدر عنها الأخلاق الأنسانية الى ثلاثة أقسام : (١) القوة العاقلة ويكون بها الفكر والتمييز (٢) والقوة الغضبية ، ويصير بها الغضب والنجدة والاقدام على الأهوال وما شابه ذلك (٣) والقوة الشهوية ، ويكون بها الشوق الى الملاذ من المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية ، . وإن كلا من هاته القوى متباينة ، فاذا قويت إحداها على الأخرى أضرت بها . فالواجب إذن الاعتدال . فان الاعتدال فى القوى العاقلة تنشأ عنه فضيلة العلم والحكمة ، وينتج من الاعتدال فى القوة الغضبية فضيلة الحلم والشجاعة . ويحدث من الاعتدال فى القوة الشهوية فضيلة العفة والسخاء ، ثم

ينشأ عن هاته الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها لبعض فضيلة هى كمالها وتمامها وهى فضيلة العدالة . فلذلك أجمع الحكماء والفلاسفة على أن أجناس الفضائل وهى أصول قواعد مكارم الأخلاق أربعة : (١) الحكمة (٢) والعفة (٣) والشجاعة (٤) والعدالة .

وصفوة القول ، إننا إذا زكينا أنفسنا وريضناها على حب الخير اتجهت معارفنا وعلومنا نحو الخير ويصبح إنتاجنا خيراً محضاً . وذلك مصداقا لقول الله تعالى : « ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها . »

محمد سعيد بخت ولى

كلمات

لشاعر الهند وفيلسوفها رابندرنات تاجور

أحس كأنما النجوم قاطبة هى مشكاة تضىء لى سويداء قلبى .. فالعالم يقبل على ، ويفتت فى حياتى ولكنه يبدو لى كأنه فيض يغمرنى !

والأزهار تتفتح فى جسدى !

والشباب أجمع ، فى الأرض أو فى الماء ، تصعد منه الأبخرة فكأنها موقدة بخور قد تخذت مستقرها فى قلبى ! وإن جميع الكائنات إذا أرادت اللعب بتفكيرى فكأنها توقع أنغاما على ناى ! !

***

عند ما يهجع الكون ، ويعم الهدوء . . آتى إلى بابك . . !

النجوم فى سكون ، غير أنى وجل من غنائى . . فأقف مترقبا متلفتا حتى يمر خيالك فى شرفة الليل ، وعندئذ أرجع هانئاً مسروراً . . !

وأما اذا بزغ الصبح فأنى أبدأ غنائى على قارعة الطريق . . فتجيبنى الأزهار المتناثرة فى سياج الحديقة ، ويصغى الى هواء الصبح ونسيمه ، ويقف المسافرون فجأة ، ناظرين الى ، ظانين بانى قد ناديتهم بأسمائهم ! !

محمد فريد طاهر

من روائع الأدب الفرنسى :

لا تفعل الخير

(رواية تمثيلية ذات فصل واحد)

للكاتب الافرنسى الشهير « بول جيافرى »

لست أعرف بين كتاب فرنسا أقدر من « بول جيافرى » على تصوير الحياة ، في أبسط مظاهرها ، بمثل هذا الصدق ، وتلك البساطة ، البعيدة عن الصنعة والتكلف ، فهو لا يروى لك المغامرات المروعة ، ولا يتحفك بالطرف الجذابة ، ولا يطلعك على منازع النفس البشرية فى الظروف الاستثنائيـة ، بل ينفذ بيراعه الى قدس أقداس الحياة العادية ، ويرسم لك من مختلف نواحيها صوراً صادقة « كثيراً ما تحسبها فصلا من فصول حياتك » تصير بك الى حكمة رائعة ، أو عظة جليلة ، هى كل ما يبغيه الاديب من كتاباته .

و « لا تفعل الخير » من أروع ما كتبه فى المدة الاخيرة ، وقد تذكرك هـذه القصة ، بقصص عديدة جرت وتجرى لك كل يوم ، وكل ساعة ، وهـذه هى مزية أدب « بول جيافرى » والخاصة التى تمتاز بها كتاباته ، وإن لم يوقعها ... ولكن لا تحسب العنوان نصيحة يسوقها اليك ، أو يشير عليك باتباعها ، كلا ، فهى نصيحة الزمان والتجاريب ، إن أغضيت عنها اليوم فستضطرك الحياة لسماعها والعمل بها غداً ، وعساك تتغلب على هـذه النصيحة ... وأمثالها ! « المعرب »

فى منزل أحد العمال

مدام روسبر : « تبحث فى حقيبتها » ولكن كان عندى ورقة أخرى بعشرين فرنكا ! ماذا يعنى هذا ؟ رباه رباه ! اليوم « أحد » بكل تأكيد ، هو بروسبر الذى أخذ العشرين فرنكا ، ليراهن بها فى سباق الخيل ! إن رجلا مثل هذا ليقضى على !

(يدخل بروسبر) فتقول : هل أخذت عشرين فرنكا من حقيبتى ؟

بروسبر : نعم

مدام بروسبر : وهل عزمت على قضاء بعد ظهر اليوم فى سباق الخيل ؟

بروسبر : أتشكين فى ذلك ؟ سأذهب إلى سباق « اوتويل » إذ فيه دراهم للربح ... السرعة رقم ٣ فى الشوط الثالث ! ... وهو الذى سيربح ، انى أضمن لك ذلك ... أكثر من ستة أشهر وأنا أدرس هذا الحيوان : لقد اكتملت قواه ، وليس من يشك فى ذلك ... ليس

من يشك فى ذلك : أسامعة أنت ؟ إنه سيربح مئة فرنك عن كل خمسة فرنكات ، . . .
أتريدين مع ذلك أن أضيع مثل هذه الفرصة ؟ إحسبي المبلغ الذى سأربحه بعشرين فرنكا . . .
مدام بروسبر : أيها الشقى ! لم يك عندنا غير خمسة وثلاثين فرنكا لنصرفها حتى غاية هذا الشهر ، ومع ذلك فقد اجترأت على أخذ عشرين فرنكا منها لتجازف بها فى سباق الخيل؟ . . .
إنك لم تبق غير خمسة عشر فرنكا . . . ! ! !
بروسبر : أهى حمقاء حتى تحرق نفسها غيظاً هكذا ؟ وماذا يهمنا إذا لم يبق غير خمسة عشر فرنكا فى البيت ، ما دمت سأعود الساعة بأربعمائة فرنك ؟
مدام بروسبر : اسمعوه ! كيف نعمل لنأكل حتى الواحد والثلاثين من الشهر ؟ ان القضاء شاء أن يكون هذا الشهر واحد وثلاثين يوما ! ! !
بروسبر ما أشد عنادك ! . . . ولكنى ، أيجوز أن يبلغ بها العناد هذا الحد إن أهلها كانوا محقين اذن ، عند ما أكدوا لى ، أنه اذا بدا لها خاطر ، عبثاً يحاول المرء تنحيتها عنه . (لامرأته) ولكنى مادمت أقول لك ، اننى بدلا من هذه الورقة الحقيرة سأعود بأربعمائة فرنك !
مدام بروسبر : كل مالدينا يتسرب الى سباق الخيل ! لقد فقدت ثمانين فرنكا هذا الشهر ، غير العشرين فرنكا التي ستضيعها اليوم !
بروسبر : ولهذا سأراهن . . . لقد زرعت وسأحصد . . . اليوم سأسترجع خسارتي كلها ، واربح بعدها ، لااقل من ثلاثمائة وعشرين فرنكا . . . هذا لايحتمل الجدل ! وإن شئت أثبت لك ذلك بالقلم ! ! !
مدام بروسبر : إنه ليكاد يقتلنى ! رجل كهذا جزاء صارم ! شعورى ابيضت :
(تخرج وتضرب الباب بعنف)
بروسبر : هاهى تذهب الى الجيران .

عند الجيران

الجار : هل جرت الرياح بمالا تشتهين — مدام بروسبر ؟
الجارة : كنا نقول ، هذا هو بروسبر يتخاصم وامراته
مدام بروسبر : لاتذكرينى بذلك — مدام « كاميس » لقد اصبح بروسبر يعمل لخرابنا ، تخاصمنا من اجل (سباق الخيل) كعادتنا دائماً . إنه ليبيع يده اليمنى ليراهن بثمنها ! ! !
الجارة : إنه نقمة عليك ! !
مدام بروسبر : بعد كل مافقده هذا الشهر ، لم يبق عندنا غير خمسة وثلاثين فرنكا ،

لنصرفها حتى آخر الشهر ، ومع ذلك فانه لم يتردد فى أخذ عشرين فرنكا منها ليجازف بها فى ميدان السباق « بأتو يل »

الجار : هذا غير معقول ! ساقول له ، ابر و سبر . . . ليس له حق فى مثل هذا التصرف !

الجار : هذا جناية ! ! !

مدام بروسبر : و يمكننا أن نحيا سعداء للغاية ، كلانا يعمل فى مهنة لا تعرف البطالة . . . باستطاعتنا ان نذهب للسينما كل يوم سبت ، بدلا من ان نبقى دائماً فى منزلنا كالوحوش ، او كأولئك الاناسى الذين يختبئون ليخفوا العار الذى يلحقهم من وراء زلاتهم . . . وفى الصيف ، يمكننا ان نقضى ايام الأحاد فى احراش الضاحية . . . لا شىء من ذلك ! . . . نحن دائماً بلا دانق ! ! ! وقمصانه ، قمصانه كلها قد اصبحت مزقا . . . اما انا ، فليس يكسو جسمى ، غير ثوب بال ارتديه دائماً ، يرجع عهده الى اكثر من سنتين كانت اهدتنى اياه امرأة اخى . . . وهذه جزمتى أدركها البلى حتى لتبتل رجلى بالماء . . . كل هذا من اجل السباق ! ! !

الجار — لا تتركى له العشرين فرنكا ، مدام بروسبر

الجار — بكل تأكيد . . . كلا لا تتركيها له !

مدام بروسبر — هو لا يعيدها . . . ما دامت صارت بين يديه ، فانى اعتبرها كانها ضاعت

الجار — كلا ! . . . كلا ! . . . يجب ان تناضلى مدام بروسبر . . . انتظرى قليلا . . . سأكلمه . . . سأكلم بروسبر . . . سأكلمه حالا . . . وثقى ، انى سأعرف كيف امنعه من المجازفة بالعشرين فرنكا فى سباق الخيل . . . أجل . . انى لا أسمح ابداً ان تجرى مثل هذه الأمور على بعد خطوتين منى ! . (يخرج)

عند بروسبر

بروسبر — من يطرق الباب ؟

الجار — أنا . . . أسعد الله صباحك . . . كيف حالك ، مسيو بروسبر ؟

بروسبر — (وهو يفرك يديه) الحمد لله ، إن هذا اليوم سعيد لى ، و باستطاعتك أن تقول ذلك ... سأربح مبلغاً باهظا !

الجار — حقق الله آمالك . . . مدام بروسبر عندنا . . . ولكنها على غير ما تعتقد أنت

بروسبر — مدام بروسبر ؟ انها لعنيدة ! المرعة رقم ٣ سيذهب بعدقليل الى « اوتويل » وهذا الحيوان سيربح على أقل تقدير مئة فرنك عن كل خمسة فرنكات يراهن بها ، ومدام بروسبر تريد ان تمنعنى من أن ألعب هذه اللعبة ، بعشرين فرنكا أمن الممكن ان اتركها

تسيطر على بهذا الشكل ؟

الجار — انها تفعل ذلك لصالحك !

بروسبر — لصالحى ؟ انها تمنعنى من أن أربح اربعمائة فرنك بعشرين فرنكا ومع ذلك تقول انها تفعل ما تفعل لصالحى ؟

الجار — نعم ، وأنت تعلم جيداً أن السرعة رقم ٣ لن يربح

بروسبر — انا اعلم عكس ذلك تماما !

الجار — أنت مخطىء ، فكثيراً ما يعتقد الناس جيداً بربح الجواد الفلانى ومع ذلك فانه لا يربح ، وهذا من طبيعة الاشياء .

بروسبر — انه سيربح ، أقول لك ! انى خبير بسباق الخيل ، ولقد بدأت أرودها وأنا بعد في عنفوان الصبا ، فانا لست من دخلاء الأمس القريب ! السرعة رقم ٣ يجب ان يربح ، وهو سيربح ، انى أضمن ذلك ... ولن يلعب عليه غير نفر قليل لأنه سيتسابق مع « الشعاع الذهبى » ومع « أفلاطون » . . . أكثر المراهنين سيراهنون على هذين الجوادين نظراً لماضيهما ، ولأن السرعة رقم ٣ كان يخفق دائما ... اذن فسيتركونه ... ولكنه اذا كان يخسر حتى اليوم ، فلأنه كان يتسابق فى ظروف كان ينبغى ان لا يتسابق فيها ... اما اليوم فانه سيتسابق فى احسن الشروط ، لا استطيع ان اشرح لك ذلك ، اذ يطول بى الشرح كثيراً ... اكثر من ستة شهور وانا أدرسه ، واتتبع حركاته ... نجاحه محقق ! ! !

الجار — حتماً تقول ؟ الست تخطىء ؟

بروسبر — انك عنيد مثل مدام بروسبر !

الجار — (بعد صمت قصير) إذا كنت لا تخطىء فى تقديرك فانى . . . انى . . آه ! رباه ! . . فاني أريد أن أراهن معك على السرعة رقم ٣ . .

بروسبر — حسناً هذا . . انك نابه

الجار — على المرء أن لا يترك فرصة ربح تمر ، دون أن يغتنمها

بروسبر — لا شك فى ذلك . . . هيا . . . لا تتردد ... إن الربح محقق . . . ضع برنيطتك بعد خمس دقائق نذهب !

الجار — لا يحسن بنا أن نذهب كلانا . . . مادمنا نبغى الكسب ، فلنخفف من مصاريفنا قدر المستطاع

بروسبر — كما تريد . سأراهن من أجلك أيضاً ، اعطنى دراهمك ، ساذهب وحدى « لأوتويل »

الجار — ولكنى . . . أفضل أن أذهب بنفسى . . . اني لم أشاهد سباقاً قبل اليوم . . انها فرصة تسنح لى ، اعطنى دراهمك ، وانا أراهن عنك

بروسبر — ليكن ما تريد ، خذ ، هذه ورقة بعشرين فرنكا

الجار — شكراً ، اني ذاهب

بروسبر — إياك والنسيان : السرعة رقم ٣ فى الشوط الثالث

الجار — لن أنسى ، اطمئن

على السلم

مدام بروسبر — اذن ؟

الجار — إذن ، لقد تم الأمر ! لقد حصلت على الدراهم بالحيلة : أظهرت له رغبتى فى المراهنة ، أنا أيضاً ، على السرعة رقم ٣ ، وأقنعته بوجوب ذهاب أحدنا لتخفيف المصاريف وإني أرغب فى مشاهدة سباق الخيل لأني لم أشاهده قبل اليوم ، فصدقنى ، وأعطاني العشرين فرنكا ، وسأتصنع الذهاب إلى « اوتويل » وعند الساعة الخامسة ، أى عند ما يطلع على نتيجة السباق و يرى السرعة رقم ٣ فى عداد الخاسرين ، وعند ذلك أعيد له العشرين فرنكا

مدام بروسبر — شكراً يامسيو « كاميس » . . . ولكن هل تعدني بعدم الذهاب الى سباق الخيل ، وان تعيد لنا العشرين فرنكا ؟

الجار — أوه ! مدام بروسبر ! ماذا تقولين ؟ اني أعدك بشرفى ! وعلى كل ، خذى ، هذه ورقتك ، لست بحاجة اليها

الساعة الخامسة فى منزل بروسبر

بروسبر ممدد على فراشه — مدام بروسبر جالسة إلى النافذة

بروسبر — (يقفز فجأة من سريره) يطرق الباب . . . الساعة الخامسة ونيف ، « كاميس » يعود من « اوتويل » (يفتح الباب)

الجار — إني عائد من « أوتويل »

بروسبر — إذن ؟ . . . السرعة رقم ٣ ؟

الجار — خسر ! ! !

بروسبر — لا ؟

الجار — بل خسر . . . لقد كانت خسارته اضطرارية . . .

بروسبر — ياللشقاء . . . (يعود إلى سريره) حظ مظلم ! اني لا أستطيع أن أتنبأ عن

جواد . . . كلا ، لا أستطيع ! . . هذا أمر يصعب فهمه ! ! !

مدام بروسبر — (منتصرة) لقد قلت لك ذلك مراراً ، فلم تشأ أن تصدقنى . . . فهل تصدقنى الآن على الأقل ؟ ؟ ؟

بروسبر — أصدقك ، ولكنه قضاء محتم ! انه ليخيل الى ، انه محرم على الربح فى السباق ! ! ! أجل محرم على الربح ! ! ! . . . لن أراهن بعد اليوم . . . لن أراهن بعد اليوم كلا ! . . . لن أراهن . . . لن أراهن . . .

الجار — هكذا يجب أن تقول . . .

بروسبر — (بيأس) ولكن لم يبق عندنا غير خمسة عشر فرنكا ! ! ! . . . رباه ! ! ! . . ماذا يحل بنا ؟ . . . انه خطأى . . . اني لشقي . . . شقي . . . شقي ! ! !

مدام بروسبر — كفى ! . . . هدىء روعك . . . السرعة رقم ٣ خسر . . . غير أن مسيو « كاميس » رجل عاقل ، ولذلك فانه لم يراهن بدراهمك

بروسبر — أحق هذا ؟

الجار — أجل . . . لقد اقترحت عليك ، أن أذهب وحدى « لاوتويل » حتى امنعك من المجازفة بدراهمك فبعد أن تركتك أعدت الدراهم لمدام بروسبر ، وهكذا فانه يكون عندكما خمسة وثلاثون فرنكا لا خمسة عشر

مدام بروسبر — (تريه الدراهم) ، العشرون فرنكا هاهى ! . . . انظرها !

بروسبر — (يتنهد) بالحسن الطالع !

مدام بروسبر — قل ! هل تعتقد أن مسيو « كاميس » رجل كما يجب أن يكون الرجال ؟

بروسبر — آه ! مسيو « كاميس » كم كنت مصيباً فى عملك ! انى أشكرك من صميم فؤادى . . . ولكن ، أى جواد ربح بدلا من السرعة رقم ٣ ؟ أهو « أفلاطون » ؟

الجار — لست أعلم

بروسبر — كيف لا تعلم ؟

الجار — انى لم أذهب إلى السباق

بروسبر — ماذا ؟ . . . لم تذهب إلى السباق ؟ ؟ ؟ . . . إذن ، من أين علمت أن السرعة رقم ٣ لم يربح ؟ ؟ ؟

الجار — انى متأكد من ذلك ؟ . . . أعيد عليك مرة ثانية أن الجياد التى يراهن عليها لا تنجح أبداً ! . . . وعلى كل ، فانى قد اشتريت الجريدة التى نشرت نتيجة السباق ، ولكنى لم أطالعها ، لأرى إذا كان الجواد السرعة رقم ٣ نجح أم لا ، . خذ . . . طالعها إذا شئت !

بروسبر — (بعد أن يقرأ الجريدة) ولكنه نجح ! ! !

الجار — كلا ؟ هذا غير ممكن ! . . . هذا غير منتظر ! ! !

بروسبر — ربح ! ربح ! وأوراقه ربحت خمسمائة وعشرين فرنكا عن كل خمسة فرنكات روهن بها ! ! ! إذن بعشرين فرنكا كنت أربح الفين وثمانين فرنكا (ينتف شعوره) أجل ، كنت أربح الفين وثمانين فرنكا . . . الفين وثمانين فرنكا ! ! !

الجار — ولكن يامسيو بروسبر ، لا يجمل بك التأسف على ما فاتك : كان من الممكن أن تربح الفين وثمانين فرنكا . . . نعم . . . ولكن هـذا الربح كان يجرؤك على الاسترسال فى المراهنة ، فتزداد حباً لهذا الداء الذى ينتهى بك ـ كما ينتهى بغيرك ـ إلى الفقر المدقع . . . سل مدام بروسبر إذا لم تكن توافقنى على هذا الرأى .

مدام بروسبر — (تنفجر) كلا ! أبداً ! لا أوافقك على رأيك ! ! ! . . وما دام زوجى طلب منك أن تراهن بعشرين فرنكا على السرعة رقم ٣ كان عليك أن تراهن بها عليه ! ! !

الجار — ماذا ؟ . . . أهكذا تتكلمين الآن ؟

مدام بروسبر — هكذا أتكلم ! ياسيدى ! . . . باى حق تتدخل فى شؤون غيرك ؟ لم يطلب منك أحد شيئاً . . .

بروسبر — (ينتصب على السرير متكئا) حقاً . . . إن زوجى تقول الحق ! باى حق تتدخل فى شؤوننا ؟ ؟ ؟

الجار — ولكنى أجزت لنفسى التدخل لخيركما

مدام بروسبر — (بحنق) لصالحنا ؟ . . لخيرنا ؟ . . . إنه يفقدنا الفين وثمانين فرنكا ويقول بعد ذلك إنه يعمل لخيرنا ! ! ! . . . ثم ماذا يعنيك صالحنا ؟ فاذا شاء زوجى المراهنة فى السباق ، فذاك أمر لا يعنى غيره ! ! !

بروسبر — هذا لا شك فيه .

مدام بروسبر — أنه يجازف بدراهمه ! !

الجار — ولكن سيدتى . . . فكرى جيداً . . . إن السرعة رقم ٣ ربح ، وقد كان من الممكن أن لا يربح .

مدام بروسبر — كلا هذا غير ممكن لأنه ربح ! ! !

الجار — ولكنه لو لم يربح ؟

مدام بروسبر — ليس من المعقول أن أقول : لو لم يربح ما دام الجواد قد ربح .

« البقية على الصفحة ٨٤١ »

فلسفة اللغة

للأستاذ محمد ثابت الفندى

ليسانسيه فى الفلسفة

— ٢ —

بين اللغة والفكر تفاعل وارتباط وثيق ، فالألفاظ المجردة من فكر تدل عليه إنما هى ضوضاء وأصداء ، تتساوى فيها الأحياء وغير الأحياء : فدعاء الانسان وعواء الكلاب ودوى الطبول تكون كلها حينئذ سواء . كذلك الفكر فهو أيضاً يحتاج إلى اللغة وإن صح أن يتخلى عنها أحياناً ، إذ الفكر بدون لغة إنما هو كمجرى من الماء لا انفصال ولا تمايز بين جزء وجزء فيه ، فمهمة اللغة هى تعيين تلك الأجزاء وفصلها إلى معان متمايزة . فالارتباط بين اللغة والفكر أمر مفروغ منه (١) ، ونريد الآن أن نعرض لمسألة أصل اللغة ومنشئها .

كيف نشأت اللغة ؟

عند ما يأخذ الانسان يعالج أصول الأشياء وماضيها ، فذلك إيذان منه بأنه إنما يلج أبواب الفروض والنظريات ، بيد أنها ليست بالفروض الحرة ولا بالنظريات الطليقة من كل قيد ، ذلك لأنها — فى الحق ، ترتكز على أساس من الواقع الموجود ، وقد يكون هذا الأساس دينيا وقد يكون نفسيا وقد يكون غير ذلك ، ومن ثم اختلفت النظريات فى أصل اللغة باختلاف الأسس المنظور اليها .

فهنالك النظرية « اللاهوتية » وقد أسماها ابن جنى فى كتابه « الخصائص » بالنظرية « التوقيفية » ، وملخصها أن الله هو الذى لقن الانسان اللغة ، ويصدر أنصارها من الاسلاميين فى رأيهم عن الآية : (وعلم آدم الاسماء كلها) ، ويرى لويس ده بونالد — أكبر أنصارها فى العصر الحديث — بانه لا يوجد فكر بدون لغة ، واذن فالله قد خلق الانسان متكلما كما قد خلقه مفكرا ، وهو ايضا يصدر عن آية وردت فى سفر (التكوين) بمعنى الآية القرآنية وهذه النظرية مردودة ، لأنها تتضمن كما يقول رينان — تصويرا ناسوتيا لأله يتكلم بألفاظ (مسموعة) تقع فى حيز الزمان والمكان ، وهذا ما ينبغى أن ننزه عنه البارى ، على أن النظرية لو صحت لكانت اللغة التى لقنها الله واحدة ، واذن فما شان هذا العدد العديد من اللغات ؟

---

(١) وقد بسط في مقال نشر بنفس العنوان فى العدد السابق من مجلة « المعرفة » الغراء .

وهناك النظرية « الفردية » التى ترى أن اللغة اختراع إنساني بحت . فكما أن المخترعات إنما ندين بها إلى العباقرة فحسب، فكذلك اللغة فهى اختراع « لفرد » عبقرى استطاع أن يفرضها على الجميع ، وأهم أنصارها ديمقريط اليونانى وآدم سمث الانجليزى . وهى نظرية مردودة أيضا ، اذ كيف استطاع المخترع ان يتفاهم مع الآخرين الذين لم يعرفوا لغة ما ؟ وكيف استطاع أن يجعلهم يقدرون نفعها ؟ إنه كمن يتحدث الى أصم لا يسمع .

وهناك النظرية « الغريزية » وهى لما كس مولير الذى درس لغات العالم المهمة دراسة فيلولوجية عميقة ، انتهى منها الى أن العالم تتقسمه ثلاث مجاميع لغوية كبرى : الهنداوروبية ، والسامية ، والطورانية ، واستخرج من دراسة المجموعة الأولى ما يقرب من ٥٠٠ جذر Renio (أى مقطع أصيل) دالة على أعم المعانى العقلية ، و بفضل دراسات وليم سشلوجل عمم مولير نظريته فى هذه الجذور، بحيث صارت جذورا المجاميع الثلاث بلا استثناء، ولتفسير أصل هذه الجذور الخمسمائة. إما أن يقال إن الانسان الأول تواضع واتفق على تحديد معانيها العقلية وهذا فرض يفرضه مولير لأنه يستلزم كون الانسان متكلما منذ الازل حتى يقوم بالاتفاق والتواضع، وإما أن تكون هذه الجذور قد خلقت وفهمت معانيها فى آن واحد، وذلك بفضل (غريزة) لغوية كانت فى الانسان الأول ، وهذا ما يقبله مولير ، هذه النظرية يمكن أن تجرح من جملة وجوه : أولا تفسير اللغة بغريزة لغوية هو من قبيل تفسير الشيء بما هو أغمض منه ، اذ أن فكرة الغريزة لا يلجأ اليها العالم النفسى الا عند ما تستعصى عليه كل الحلول الممكنة . ثانيا لا يمكن القول بأن تلك الجذور شائعة بين كل اللغات قديمها وحديثها ، اذ لو صح ذلك للزم أن الانسان الأول بدأ يتكلم بأعم المعانى العقلية وأكثرها تجريدا ، وهذا ما لا يمكن اسناده الى عقل الانسان الأول الذى لا يعرف الا المشخصات والجزئيات كما تدلنا عليه الآثار ولغات الشعوب المتأخرة المعاصرة لنا .

وأخيراً توجد النظرية « التطورية » وهى التى قبلها أفلاطون وليبنتز وجمهرة علماء علماء النفس وعلماء فقه اللغة ومنهم ما كس مولير فى كتبه الأخيرة . وخلاصتها أن اللغة بصورتها الحاضرة ليست إلا امتداداً للغة الطبيعية وتطوراً وارتقاء لها ، واللغة الطبيعية تصدر عن الحى من غير تعلم أو قصد ، كالصيحات المتنوعة الأنغام التى تصحب الفرح أو الحزن أو الغضب أو التعجب أو غير ذلك من الحالات النفسية ، وإذن كان الانسان اجتماعيا بفطرته فان صياح فرد من أفراد مجتمع من المجتمعات الانسانية يوقظ فى الأفراد الآخرين نفس الحالات النفسية ، وتصبح حينئذ هذه الصيحات المختلفة كعملة يتبادل بها الفرد عواطفه وانفعالاته النفسية مع أمثاله ، فهو يعيدها و يكررها فى كل مناسبة و يستعملها كأداة للاتصال بشعور غيره . فاذا أدرك الانسان على هـذا الوجه معنى « الدلالة » -- دلالة الصيحة على انفعال

نفسانى معين — فليس عليه إلا أن يوسع دائرتها و يعمم استعمالها فتنشأ عن ذلك اللغة الاصطناعية الملفوظة . ثم إن هذه اللغة ترتقى بقدر ارتقاء خيال المتكلمين بها ومقدرتهم على إدراك المشابهات التى تؤدى بهم الى « الاستعارة » ، فالاستعارة عامل مهم من عوامل رقى اللغة واتساع مفرداتها المعنوية ، فكم من لفظ كان يدل على شيء من الأشياء ثم استعير لشيء آخر : مثلا لفظ الجوهر كان يعنى أصلا الحجر النفيس ثم استعير لمعنى فلسفى عميق التجرد هو ما يقابل العرض ، وقس على ذلك مختلف الاصطلاحات العلمية .

ويتصل بأصل اللغة أصل الكتابة ، ويجمع البحاث على أن الكتابة بدأت بهيئة تصويرية تمثل صور الأشياء بأعيانها ، فاذا كان الشيء المراد كتابته معنى مجرداً قرب من صورة حسية تلائمه ومثال ذلك معنى « السعادة » فهو يكتب باللغة الصينية بشكل سيدة تحت سقف منيع ، ولعل المنظور فى هذه الصورة أن المرأة الناعمة الهنية البال هى التى يحميها صاحب بيت منيع ، وأقدم اللغات المكتوبة كالهيروغليفية والصينية واليابانية هى كتابات تصويرية . ويرى بعض العلماء أن نشاة الكتابة التصويرية إنما كان لغرض سحرى ، إذ الانسان الأول كان يعتبر الصورة المرسومة كطلسم يؤثر فى الشيء المصور أو يجرده من قوته ، ومن ثم نبتت فى الانسانية فكرة الرقى والتمائم والأحجبة ، ويرى البعض الآخر أن الغرض منها كان فنياً بحتا فالكاتب الأول — كما يقول دشلت — كان مصوراً يتلمس اللذة الفنية فيما يصور ، ولا يزال الشرق الأقصى يعتبر الخط فنا من الفنون الجميلة ، والخطاط فناناً بكل معانى الكلمة . ثم تطورت الكتابة بعد ذلك فصارت رسما للاصوات لا للاشياء : فجزئت الأصوات إلى أجزاء كل منها يصوره حرف من حروف الهجاء ، وأول الأمم التى عرفت الحروف الامة الفينيقية والأمة الاغريقية ، فأما الاولى فقد عرفت الحروف الساكنة دون المتحركة وانتشر أسلوبها فى الشرق الاسيوى ، أما الثانية فقد عرفت الساكن من الحروف والمتحرك وانتشر أسلوبها فى الغرب كله ، ولاشك ان الأخيرة أسهل من الاولى لكثرة الحروف المتحركة بها ، ونلاحظ هنا أن اللغة العربية تستعيض بما يسمى « الشكل » عن كثير من تلك الحروف المتحركة ، وآخر مابلغت اليه الكتابة من الرقى والاختصار فن الاختزال والكتابة بالشفرة ، ولقد سبق مسلمو الأندلس أهل العالم كله فى استنباط أصولها .

هذا هو ماضى اللغة ـ ملفوظة كانت أو مكتوبة ـ فماذا يكون حاضرها و مستقبلها ياترى؟

أما اللغة فعدد من اللغات واللهجات لا يقل عن ٤٠٠٠ لغة ، وهذا العدد الوفير و إن يكن السبيل الوحيد لتنويع الآداب إلا أنه يباعد بين الأمم والشعوب و يبث فيها روح التمايز والتباين ، لذلك لجأ بعض الذين يحلمون بالحلم الذهبى وهو تكوين مجتمع إنسانى لاتستشعر

فيه أمة أنها تمايز أخرى ، إلى إيجاد لغة أممية يتكلم بها العالم أجمع ، وتيسر طلب العلم كما توفر شيئا من المجهود الذى يبذله التلميذ في تعلم لغة من اللغات القديمة الممتازة بالصعوبة ، وهذا هو مستقبل اللغة ، مستقبل تسوده لغة واحدة عالمية . أما هذه اللغة الأممية فهى عند بعض المفكرين «الاسبرانتو Esperanto» وعند البعض الآخر لغة «الادو Ido» أما الأول فاختراع زامنهوف العالم الروسى (١٨٨٧) وهى مكونة من مقاطع وجذور أساسية مستعارة من اللغات الأوربية الحية يعرف الفرنسى منها نحو ٧٥ فى المائة وكذلك الانجليزى والالمانى ، وعدد قواعد نحوها وصرفها ١٦ قاعدة ليس يشذ عنها شيء وهذا هو أقصى ما تصل اليه لغة فى سهولتها ، ويقوم المكتب الرئيسى للغة الاسبرانتية فى رقم ٥١ ، شارع Clichy بباريس . اما اللغة الثانية فقد اقترحها مجمع علمى سنة ١٩٠٧ وتمتاز عن سابقتها بزيادة فى السهولة الى حد أن شهراً واحداً يكفى لاتقانها ، ويوجد مكتبها فى باريس فى شارع Rochechourat رقم ٨٣ ولقد خطت جمعية الامم الخطوة الأولى فى تحقيق هذا الحلم الذهبى فأقرت فى سبتمبر سنة ١٩٢٤ استعمال اللغة الاسبرانتية فى الرسائل التلغرافية ؟

محمد ثابت الفندى

لا تفعل الخير

« بقية المنشور على الصفحة ٨٣٧ »

الجار — ولكنه كان من الممكن أن يأتى فى الدرجة الثانية .

مدام بروسبر — كلا ! والدليل أنه كان الأول !

بروسبر — حقا . . . إن قرينتى تتكلم برزانة . . . مسكينة أنت ، كان باستطاعتى أن أشترى لك بألفين وثمانين فرنكا أثواباً جميلة ، وحلى نادرة ، و . . .

مدام بروسبر — (تزداد حنقاً) أسامع أنت « مسيو كاميس » ؟ أسامع أنت ؟ إنه عمل غير شريف . . . أنت رجل لاشرف لك ! ! !

الجار — ولكن . . . سيدتى . . .

بروسبر — اخرج من هنا مسيو « كاميس » إنى لا أعرفك بعد اليوم ! ! !

مدام بروسبر — اخرج من هنا . . . اخرج ! ! ! . . . نحن لم نعد نعرفك . . . ! ! ! اذهب اعمل الشر لغيرنا ! ! !

الجار — (وقد وصل إلى الدرج . وأوصد الباب فى وجهه بعنف) هذا الدرس يعلمنى كيف أعمل الخير للبشر ! ! !

حلب ايزاك موسى شموش

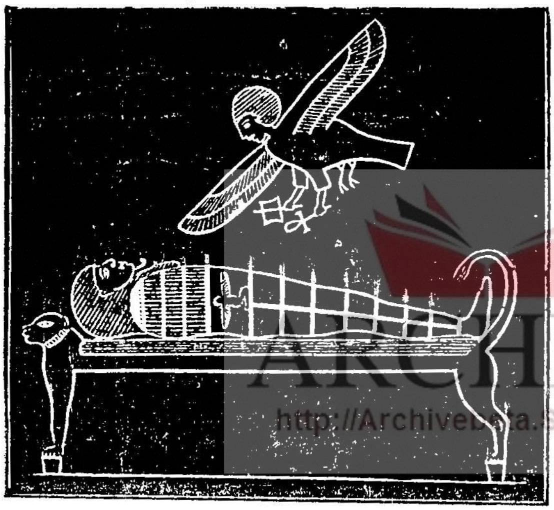
الروح وماهيتها

للسيد محمد الحريرى

— ٣ —

عالم الأمر — الحقيقة المحمدية — وحدة الوجود

عالم الأمر



(صورة خيالية تمثل الروح عند قدماء المصريين)

قدمنا فى العدد الماضى من هذه المجلة الكلام على الروح من حيث اتصالها بالكهرباء والأثير، والروحانية الحديثة، والآراء الصوفية. والآن نتكلم عن عالم الأمر وهو أحد العوالم الثلاث التى شرحناها سابقاً.

اختلف علماء الصوفية فى فهم عالم الأمر، وحق لهم هذا الاختلاف لدقة الموضوع من جهة، واختلاف فهم كل عن الآخر، وتنوع استعداد كل شخص فيما أهل له من التجلى والإلهام المقدر له، مما يتوهمه أنه عالم الأمر.

وقد ذكر الإمام عبد الكريم الجيلى فى كتاب « الإنسان الكامل » عند تفسير قوله تعالى (وعنده أم الكتاب) أن هذه العندية هى عبارة عن ماهية كنه الذات، المعبر عنها من بعض وجوهها بماهيات الحقائق التى لا يطلق عليها اسم ولا نعت، ولا وصف بوجود أو عدم أو حق، أو خلق. والكتاب هو الوجود المطلق الذى لا عدم فيه وكانت ماهية الكنه أم الكتاب، لأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف فى الدواة التى بها المداد فكذلك ماهية الكنه لا يطلق عليها اسم الوجود ولا اسم العدم لأنها غير معقولة، والحكم على غير المعقول أمر محال، فلا يقال بأنها حق ولا خلق ولا عين ولا غير، ولكنها عبارة عن ماهية لا تنحصر بعبارة إلا ولها ضد لتلك العبارة من كل وجه، وهى الألوهية باعتبار، وباعتبار آخر هى محل الأشياء ومصدر الوجود. والوجود فيها بالفعل، ولو كان العقل يقتضى أن يكون

الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة ، كوجود النخلة فى النواة ، ولكن الشهود يعطى الوجود فيها بالفعل لا بالقوة للمقتضى الذاتى الألهى ، لكن الأجمال المطلق هو الذى حكم على العقل بان يقول إن الوجود فى ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود ، لأنه يعطيك الأمر المجمل مفصلا على أنه فى نفس هذا التفصيل باق على إجماله ، وهذا أمر ذوقى كشفى شهودى ، لا يدرك بالعقل من حيث نظره المقيد ، لكنه إذا وصل إلى ذلك المحل ، وتجلت عليه الأشياء قبلها وأدركها كما هى عليه — يقصد هنا الأستاذ الجيلى أن هذا الفهم الشهودى هو بذات الروح الذى ليس للعقل فيه مجال ، لأنه جمع بين الأضداد ، والعقل ينزوى عند ذلك ويتلاشى هو وسائر ذرات الجسم تحت سطوع شمس ذات الروح ، ولكنه لا يمكنه نكران ما علمه أخيراً بعد عودته لحالته الطبيعية ، فان ماشاهدته الروح يكسب العقل حقيقة ما شاهدت ، وهذا إذا قاسه بقوانينه وجده لا ينطبق عليها ، وهنا يفهم علما بحاسة أخرى خارجة عن قيود العقل ، وهذا سبب الخلاف بين أهل الشهود والكشف ، كما سماهم الصوفية ، وهم أصحاب الانطلاق الروحى عند الروحانية الحديثة ، وتمس هذا الكشف وهذا الانطلاق يختلف باختلاف علم كل واحد ، فيختلفون فى تصوير نتيجة الفهم .

ثم ذكر الجيلى أيضا فى تفصيل روح القدس أن روح القدس هو روح الأرواح ، وهو المنزه عن الدخول تحت حيطة كن ، فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق لأنه وجه خاص من وجوه الحق قام الوجود بذلك الوجه فهو روح لا كالأرواح ، لأنه روح الله ، وهو المنفوخ منه فى آدم ، وإليه الاشارة بقوله تعالى « ونفخت فيه من روحى » فروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق ، فهو روح القدس أى أنه الروح المقدس عن النقائص الكونية ، وذلك الروح هو المعبر عنه بالوجه الألهى فى المخلوقات أى أمر الله « فأينما تولوا فثم وجه الله » لأنه عبارة عن الوجه الألهى القائم بالوجود ، فذلك الوجه فى كل شىء هو الأمر الألهى السارى فى جميع الارواح ، إذ أن لكل شىء من المحسوسات روحا مخلوقا قامت به صورته ، فالروح لتلك الصورة كالمعنى للفظ ، ثم إن لذلك الروح المخلوق روحا إلهيا قام به ذلك الروح ، وهى صفة قيومية الحق فى الخلق ، ومن هنا أخطأ بعض الفلاسفة الأقدمين فى فهم هذه الحالة ، لأنهم عند ما تبين لهم أن الله مطلع على كل شىء فى ذرات الوجود ، وفى أنفسهم قرروا بقيد أفكارهم أن الله هو حقيقة سارية فى كل شىء ، مطلعة على كل شىء ، بحالة يشتم منها رائحة الحصر والتقييد ، معتقدين أنهم وصفوا الله بأعلى وصف ، مع أن هذا مناف للتنزيه المطلق الخارج عن كل قيد وفقط لحوا وجها من أوجه علم الروح المتصل بعالم الأمر بحالة متلبسة بين اطلاق فهم الروح وقيد فهم العقل ، فكانت النتيجة هذا التشبيه المنافى للصفات القدسية الألهية ، وهذا غاية

ما يمكن أن يصل اليه المتجول بعقله فى الألهيات ، دون الاستناد إلى تتبع وحى منزل على لسان نبي مرسل ، للخروج من قيد الجسمانية كلية ، والفهم بالتلقى الروحى على طريقة حضرات الأنبياء صلوات الله عليهم ومن اقتدى بهم من كمل أهل التحقيق العلماء بالله ، الوارثين لحضرات الأنبياء .

وقد أجمع محققو الصوفية ومعهم الامام محي الدين بن العربى على أن الملك المسمى بالروح والمسمى فى اصطلاحهم بالحق المخلوق ، والحقيقة المحمدية قد نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظر به إلى نفسه ، فخلقه من نوره وخلق العالم منه ، وجعله محل نظره من العالم ، ومن اسمائه أمر الله وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة وأسماها منزلة ليس فوقه ملك ، وهو سيد المقربين ، وأفضل المكرمين ، أدار الله عليه رحى الوجود ، وجعله قطب فلك المخلوقات ، له مع كل شيء خلقه الله تعالى وجه خاص به ، ومنه خلقت الملائكة جميعا ، فنسبة الملائكة اليه كنسبة القطرات إلى البحر . هذا هو المعبر عنه بالحقيقة المحمدية عند الصوفية ، والوارد فيه حديث سيدنا جابر ، لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أول ماخلق الله يارسول الله ، قال « نور نبيك ياجابر » .

الحقيقة المحمدية

الحقيقة المحمدية وهى ما يمكن أن يتعقل من صدور الأمر الألهى فى أول الظهور ، وهذه الحقيقة لها طرفان ، طرف غير معقول ، وهو المتصل بالحق سبحانه وتعالى ، وطرف معقول تعقل وهى لا يمكن تحققه على وجه تام ، وقد يعبر عنه بالروح الأعظم وهو الروح الانسانى مظهر الذات الألهية من حيث ربوبيتها . ولذلك لا يحوم حولها حائم ولا يروم حولها رائم ، ولا يعلم كنهها إلا الله سبحانه وتعالى ، وقد يعبر عنه بالعقل الأول أو النفس الواحدة ، أو الروح الكلية المقابلة المادة الكلية الأصلية ، وإن كانت هذه فرع تلك ، بواسطة الابتداع الألهى فى أول الخليقة ، وهى المعبر عنها بجوهر الهباء المعقول ، أصل أصول المواد ، وقد يطلق عليها أيضاً الحقيقة الاسمائيـة ، وهو أول مخلوق خلقه الله ، وهو الخليفة الأكبر ، والجوهر النورانى ، معنى ما جاء فى حديث سيدنا جابر الأنصارى السابق ذكره وقد يسمى باعتبار الجوهرية نفساً ، وباعتبار النورانية عقلا أولا ، وكما أنه له فى العالم مظاهر كثيرة وأسماء متعددة كالعقل الأول والقلم الأعلى ، والنور الذاتى السارى فى كل الممكنات بلا حصر ولا تقييد عن حكم ماهيته فله فى العالم الصغير الأنسانى مظاهر وأسماء بحسب مظاهره ومراتبه فى اصطلاح الصوفية وغيرهم « كالسر ، والخفاء ، والأخفي ، والروح والسريان ، والقلب ، والكلمة والروح ، والفؤاد ، والعقل ، والنفس الخ »

وإن حقيقة الروح الأنسانى هى من هذا النور أول ماظهر من الأمر الألهى الممكن توهمه ودركه بنفس ذات الروح إدراكا إشراقياً ، لاإحاطياً يقابل إشراف العقل على مبدإ سر الروح وعجزه عن استيعاب ماهيتها كما سبق التقرير فى أول المبحث ، وهذا الأشرف يختلف باختلاف أصل الفطرة الروحية وصفائها وقربها واتصالها من هذا النور المخلوق المواجه للحق المطلق ، مواجهة خارجة ، طبعاً عن التعينات الأمكانية .

ومن هنا يفهم معنى صلاة الامام ابن مشيش أستاذ أبى الحسن الشاذلى رضى الله عنهما وما سبحت فيه روحه الشريفة واتصالها بهذا النور إذ يقول « اللهم صل على من منه انشقت الأسرار ، وانفلقت الأنوار وفيه ارتقت الحقائق ، وتنزلت علوم آدم فاعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم ، فلم يدركه منا سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة ، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة ، ولا شيء إلا وهو به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط صلاة تليق بك منك إليه ، كما هو أهله ، اللهم إنه سرك الجامع الدال عليك ، وحجابك الأعظم القائم لك بين يديك » ، إلى أن قال « وزج بى فى بحار الأحدية وانشلنى من أوحال التوحيد ، وأغرقنى فى عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ، ولا أحس ، إلا بها » وهى حالة وحدة الوجود المصطلح عليها عند الصوفية .

وحدة الوجود

وأصح تعبير لها هى « وحدة الشهود » لا وحدة الوجود ، أى وحدة شهود هذا الرائى لاتصال روحه بهذه الحقيقة المحمدية السارية فى كل شيء ، وقد يعبر عنها بحالة الجمع فى أولها وجمع الجمع فى نهايتها ، وهى مذلقة لكثير من الصوفية الذين لم يتموا سبحاتهم ، أو الفلاسفة الذين لم يسندوا برحمة إلهية في كنف شريعة سماوية ، ولذلك توهم كثير منهم صفة الحلول والاتحاد وتفوهوا بكلمات لا تنطبق على الحق فى شيء ، حيث تسرعوا فى ابتداء هذا المشهد قبل أن يتحققوا بكل مراميه ، وفاتهم أنه ماهو إلا تحقق علمى برجوع فرع هذا النور الجزئى إلى أصله الكلى كما كان قبل اندماجه فى الماديات ، والحال أنه لم يزل مرتبطا بمادته ، ومهما دق خيط هذا الارتباط فلا سبيل لتطبيق علم رؤيا الروح لهذا النور الأول على فهم عقل المادة ، بعد ايجاد هذا العالم المادى إلا بضرورة الخلط مابين إطلاق فطرة الروح ، وتقييد تعقل العقل الذى لا يمكن الخروج منه بتاتاً مادام فى قيد هذا الكون ، ولا يمكن التحقق لهذا النور الأول إلا بانفصال الروح عن الجسد والاتصال بعالمها ، وهذا لم يحصل لمن يريد التعبير عن كنه هذه الحقيقة ، ولو فرض وانفصلت روح وأرادت أن تخاطبنا بما هى فيه لخاطبتنا بحسب ما هى مستغرقة فيه ، و بتعبير يليق بذات الروح والأرواح المرتبطة بأجسامها ، فى معزل عن

هذا الفهم، إذ لكل عالم حكمه ، وهذا سبب الخلاف الواقع بين آرء الفلاسفة و بعض الصوفية الذين لم يتموا بعد التحقق من هذا المشهد ، وأما كمل المحققين من الصوفية فقد اعطوا كل حالة حكمها ، فاصلين بين التشبيه والتنزيه ، جاعلين للروح حكمها من جهة فطرتها ، وعالمها المطلق ، وللعقل حكمه و علمه من جهة عالمه المقيد ، رابطين بينهما بالرابط الألهى ، الذى وجدوه كما هو من وجهى الحقية والخلقية وهو المعبر عنه عند بعضهم بمقام الحيرة ، ومن نظر إلى الصراط المستقيم بين هاتين الحالتين لوجد حالة ثالثة ، هى الجمع بين نهاية العقل المتصلة ببداية الروح ، وفى هذه الحالة يكون ناظراً بالعينين عين العقل والروح، ومن ثم لا تكون حيرة مادام فى وسط الميزان نازلا إلى كل من الكفتين بحكم كل واحدة كما فصلنا ، وهذا هو المعبر عنه بحق اليقين ، عند كمل المحققين .

محمد الحريرى — بالنيابة العمومية

التصوف فى الماضى والحاضر

عجباً يصير مدى التصوف هكذا ... شكا وريباً وامتهان معانى
ويبدل العلم الحكيم خرافة ... هزؤاً وسخرية الزمان الجانى
ورياضه تمسى كوادى بلقع ... خال من الأيكات والخلان
وشرابه العذب اللذيذ كأنه ... سم زعاف لا سلافة خان

* * *

فعلى التصوف والطريق تحية ... وعلى سنين قد مضت وزمان
وعلى أهل العلم أرباب الوفا ... من شيدوا أركانه بأمان
ضاع التصوف طعمة وضحية ... للمدعين جماعة الخسران
وجماعة لا يفقهون حديثه ... دخلوا بضعف عزيمة ودهان
وجماعة تخذوا المظاهر حرفة ... تركوا اللباب وأمسكوا بمبان

* * *

دخل الدخيل عليه لا عن رغبة ... فيه ولكن سيق بالاحسان
يا ويلهم قد أفقدوه رواءه ... ومهابة الارشاد والتبيان
وبهم توارى نوره وجماله ... وجماله تشتاقه الثقلان
فالعيب من أهل الزمان وفعلهم ... مهما بدا بين الورى بهوان

علي سالم عمار

تاريخ البيمارستانات

فى العهد الاسلامى

للدكتور أحمد بك عيسى

— ٣ —

وكانت أخت الحفيد أبى بكر بن زهر و بنتها عالمتين بصناعة الطب والمداواة ، ولهما خبرة جيدة بما يتعلق بمداواة النساء ، وكانتا تدخلان لنساء المنصور أبى يوسف يعقوب بن يوسف ابن عبد المؤمن ، ولا يقبل المنصور وأهله ولدا إلا أخت الحفيد او بنتها لما توفيت أمها (١)

وكانت أم الحسن بنت القاضى أبى جعفر الطنجالى من أهل لوشه تجود القرآن وتشارك فى فنون من الطلب وأفراد مسائل الطب وتنظم الشعر (٢)

البيمارستان المحمول

كان البيمارستان المحمول معروفا لدى الاطباء فى الدول الأسلامية وكانوا يرسلونه لعلاج أهل السواد الخالية بلادهم من بيمارستان ثابت أو التى تظهر فيها الامراض الوبائية ، فقد ذكر ابن خلكان (٣) وابن القفطى (٤) أن أبا الحكم المغربى عبد الله (٥) ابن المظفر بن عبد الله المرسى نزيل دمشق كان طبيب البيمارستان الذى كان يحمله أربعون جملا المستصحب فى معسكر السلطان محمود السلجوقى حيث خيم ، وكان القاضى السديد أبو الوفاء يحيى بن سعيد بن يحيى بن المظفر المعروف بابن المرخم الذى صار قاضى القضاة ببغداد فى أيام الامام المقتفى فاصداً وطبيباً فى هذا المارستان المذكور المحمول وكان أبو الحكم يشاركه .

ولم تكن البيمارستانات المحمولة مقصورة على الجيوش بل كانت ترسل أيضاً للمسجونين وللاهالى على السواء .

قال ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (٦) إن الوزير على بن عيسى بن الجراح فى أيام تقلده

---

(١) أصيبعة ص ٧٠ ج ٢

(٢) ص ٢٦٥ أول . الاحاطة فى أخبار غرناطة للوزير محمد لسان الدين الخطيب

(٣) ص ٣٤٤ اول ابن خلكان الطبعة الاميرية طبعة بولاق سنة ١٢٩٩

(٤) ص ٤٠٥ ابن القفطى طبعة ليدن

(٥) ولد سنة ٤٨٦ هـ ١٠٩٣ م وتوفى سنة ٥٤٩ هـ ١١٥٥ م

(٦) ص ١٩٣ ابن القفطى طبعة ليون وص ٢٢١ أصيبعة ج ١

الدواوين من قبل المقتدر بالله وتدبير المملكة فى أيام وزارة حامد بن أبى العباس وقع إلى والده سنان بن ثابت فى سنة كثرت فيها الامراض جداً وكان سنان يتقلد البيمارستانات ببغداد وغيرها توقيعاً نسخته : فكرت مد الله فى عمرك فى أمر من فى الحبوس وإنهم لا يخلون مع كثرة عددهم وجفاء أماكنهم أن تنالهم الأمراض وهم معوقون عن التصرف فى منافعهم ولقاء من يشاورونه من الاطباء فى أمراضهم فينبغى أكرمك الله أن تفرد لهم أطباء يدخلون اليهم فى كل يوم ويحملون معهم الأدوية والأشربة وما يحتاجون اليه من المزورات وتتقدم اليهم بأن يدخلوا سائر الحبوس ويعالجوا من فيها من المرضى ويريحوا عللهم فيما يصفونه لهم إن شاء الله تعالى، ففعل سنان ذلك ثم وقع اليه توقيعاً آخر : فكرت فيمن بالسواد من أهله وأنه لا يخلو من أن يكون فيه مرضى لا يشرف متطبب عليهم لخلو السواد من الأطباء، فتقدم مد الله فى عمرك بأيفاد متطببين وخزانة من الأدوية والأشربة يطوفون السواد ويقيمون فى كل صقع منه مدة ما تدعو الحاجة إلى مقامهم ويعالجون من فيه ثم ينتقلون إلى غيره، ففعل سنان ذلك وانتهى أصحابه إلى سورا (بلدة من بلاد العراق) والغالب على أهلها اليهود . فكتب سنان إلى الوزير على بن عيسى يعرفه ورود كتب أصحابه عليه من السواد بأن أكثر من بسورا وشهر ملك يهود وأنهم استأذنوا فى المقام عليهم وعلاجهم أو الانصراف عنهم إلى غيرهم وأنه لا يعلم بما يجيبهم به إذ كان لا يعرف رأيه فى أهل الذمة، وأعلمه أن الرسم فى بيمارستان الحضرة قد جرى للحلى والذمى فوقع الوزير توقيعاً نسخته : فهمت ما كتبت به أكرمك الله وليس بيننا خلاف فى أن معالجة أهل الذمة والبهائم صواب، ولكن الذى يجب تقديمه والعمل به معالجة الناس قبل البهائم والمسلمين قبل أهل الذمة فأذا فضل عن المسلمين ما لا يحتاجون اليه صرف فى الطبقة التى بعدهم، فاعمل أكرمك الله على ذلك واكتب إلى أصحابك به ووصى بالتنقل فى القرى والمواضع التى فيها الأوباء الكثيرة والأمراض الفاشية وإن لم يجدوا بذرقة توقفوا عن المسير حتى يصح لهم الطريق ويصلح السبيل فأنهم إن فعلوا هذا وفقوا إن شاء الله تعالى.

خزانة الشراب

هى الصيدلية فى البيمارستان قال ابو العباس القلقشندى (١) هذه الخزانة هى المعبر عنها فى زماننا بالشرابخاناه وهى الحواصل المعبر عنها بالبيوت ذلك انهم يضيفون كل واحد منها إلى لفظ خاناه كالشراب خاناه والطشت خاناه والطبل خاناه ونحوها وخاناه لفظ فارسى معناه البيت فتأويلها بيت كذا إلا انهم يؤخرون المضاف عن المضاف اليه على عادة العجم فى ذلك .

---

(١) ص ٤٧٦ صبح الاعشى ج ٣

فالشرابخاناه معناه بيت الشراب وكان فيها من أنواع الأشربة والمعاجين النفيسة والمربات الفاخرة وأصناف الأدوية والعطريات الفائقة التى لا توجد إلا فيها ، وفيها من الآلات النفيسة والآنية الصينى من الزبادى والصحون والبرانى والأزيار ما لا يقدر عليه غير الملوك . وقد كان لكل مارستان خزانة للشراب كاملة كما فى وقفية المارستان المنصورى وغيره ولكل شرابخاناه مهتار يعرف بمهتار الشرابخاناه (ومهتر بالفارسية بمعنى رئيس) ويعرف بمهتار الشربخاناه متسلم لحواصلها له مكانة عالية وتحت يده غلمان عنده برسم الخدمة يطلق على كل منهم شراب دار (١)

نظارة البيمارستان ورتب أطبائه

كان للبيمارستان ناظر ينظر أو يشرف على إدارته وكان النظر عليه معدوداً من الوظائف الديوانية العظيمة قال ابو العباس احمد القلقشندى (٢) من الوظائف الديوانية نظر البيمارستان وقد صار النظر عليه معروفا بالنائب (اى نائب المملكة (vice-roi) يفوض التحدث فيه إلى من يختاره من أرباب الأقلام وقال عند الكلام عن نائب السلطنة ومعه (أى نائب السلطان) يكون نظر البيمارستان الكبير الذى بدمشق كما يكون نظر البيمارستان المنصورى بالقاهرة مع أتابك العساكر (٣) وقال عن الوظائف الكبيرة بالقاهرة إن منها صحابة ديوان البيمارستان وموضوعها التحدث فى كل ما يتحدث به ناظر البيمارستان وقال عن وظيفة نظر البيمارستان « هى من أجل الوظائف وأعلاها وعادة النظر فيه من أصحاب السيوف لأكبر الأمراء بالديار المصرية (٤) وذكر ابن إياس أن نظر البيمارستان كان من أهم وظائف الدولة يتولاه الأتابكى ويذهب اليه فى حفلة حافلة قال فى حوادث سنة ٩٠١ هـ سنة ١٤٩٥ م ومستهلها يوم الاحد فى هذا اليوم خلع على الأتابكى تمراز وقرره فى نظر البيمارستان المنصورى فتوجه هناك فى موكب حافل » وذلك فى سلطنة الملك الأشرف أبي النصر قايتباى المحمودى فى عصر الخليفة المتوكل على الله العباس وقال خليل بن ايبك الظاهرى (٥) « إن للبيمارستان شاد وظيفة من وظائف الدولة تقضى من يستقر فيها أمره عشرين حاجباً » وقال ابو العباس القلقشندى (٦) من الوظائف بدمشق وظائف أرباب الصناعات منها رياسة الطب ورياسة الكحالة ورياسة الجرائحية وكلها على نحو ما هو موجود فى الديار المصرية وولاية كل منها بتوقيع كريم من

(١) ص١٠ صبح الاعشى ج ٤ (٢) ص ٣٤ صبح الاعشى ج ٤ (٣) وأصله أطابك ومعناه الولد الامير وهو أكبر الامراء المتقدمين بعد النائب الكامل . وليس له وظيفة ترجع الى حكم وأمر ونهى ، وغايته رفعة المحال وعلو المقام ص١٨ جزء ١ صبح (٤) ص ١٩٢ ابن اياس ج ٢ (٥) ص١٠٥ زبدة كشف الممالك (٦) ص ١٩٤ صبح ج ٤

النائب (١) وألقاب أرباب الوظائف من أهل الصناعات هي:

١ — رئيس الأطباء وهو الذي يحكم على طائفة الأطباء و ياذن لهم فى التطبب ونحو ذلك

٢ — رئيس الكحالين وحكمه فى الكلام على طائفة الكحالة حكم رئيس الأطباء فى طائفة الأطباء.

٣ — رئيس الجرائحية وحكمه فى الكلام على طائفة الجرائحية والمجبرين كالرئيسين المتقدمين (٢)

وكانت أعظم الوظائف الصناعية فى الدولة الفاطمية بمصر وظائف الأطباء فكانت ألقاب أرباب الصناعات الرئيسية كرياسة الطب من الدرجة الأولى درجة المجلس أو إمرة المجلس وموضوعها التحدث على الأطباء والكحالين ومن شاكلهم ولا يكون إلا واحداً وفى المرتبة الأولى مرتبة المجلس العالى وكان يكتب له كما يأتى : « المجلس العالى القضائى العالمى الفاضلى الكاملى الأوحدى الفلانى جمال الأسلام والمسلمين سيد الرؤساء فى العالمين أوحد الفضلاء والمقر بين خاصة الملوك والسلاطين » (٣) وكان من الوظائف الصناعية العظيمة وظيفة الطبيب الخاص وهو الطبيب الخاص بالخليفة يجلس على باب دار الخليفة كل يوم ويجلس على الدكك التى بالقاعة المعروفة بقاعة الذهب بالقصر دونه أربعة أطباء أو ثلاثة فيخرج الاستاذون (الخدم والطواشية) فيستدعون منهم من يجدونه للدخول على المرضى بالقصر لجهات الأقارب والخواص فيكتب لهم رقاعاً على خزانة الشراب فيأخذون ما فيها وتبقى الرقاع عند مباشريها شاهداً لهم ولكل منهم الجارى والراتب على قدره (٤)

وللشرابخاناه وظيفة شد وموضوعها التحدث فى أمر الشرابخاناه السلطانية وما عمل اليها من السكر والمشروب والفواكه وغيرذلك وتارة يكون مقدما (٥) وتارة يكون طبلخانا (٦) م

(يتبع) احمد عيسى

(١) صبح الاعشى ج ٤ ص ١٩٤ (٢) ص ٤٦٧ صبح الاعشى ج • (٣) صبح الاعشى ج ٦ ص ١٦٨ (٤) صبح الاعشى ج ٣ ص٤٩٦

(٥) المقدم منصب من الدرجة الاولى من مناصب الدولة فى حكم المماليك ويقال لاربابها مقدمو الالوف ولكل واحد منهم التقدمة على الف فارس ممن دونه من الامراء وهذه الطبقة هى أعلى مراتب الامراء على تقارب درجاتهم ومنهم يكون أكابر أرباب الوظائف والنواب وكانت عدتهم أربعة وعشرين مقدما بالديار المصرية فى دولة المماليك ثم نقصت عدة المقدمين عما كانت عليه بعد ذلك وصارت دائرة بين الثمانية عشر والعشرين مقدما بما فى ذلك نائب الاسكندرية ونائبا الوجهين القبلى والبحرى.

(٦) الطبلخاناه منصب من الطبقة الثانية من مناصب الدولة فى حكم المماليك ويكون للواحد منهم أربعون فارساً الى ثمانين فارساً وهذه الطبقة لا ضابط لعدة امرائها بل تتفاوت بالزيادة والنقص ومن امراء الطبلخاناه تكون الرتبة الثانية من أرباب الوظائف والكشاف بالاعمال وأكابر الولاة « صبح الاعشى ج ٤ ص ١٥ »

افلاطون وفلسفته

بقلم نجيب محفوظ



(صورة أفلاطون)

فى فترة البؤس التى تلت حروب البلوبونيز وفى السنة التى مات فيها ، بركليس ٤٢٩ . ق . م ولد أفلاطون فى أسرة نبيلة وقد تربى تربيـة أمثاله من أبناء النبلاء ، ومن الغريب انه لم ينهج نهج أقرانه الشرفاء فى الحياة ، فلم تجذبه الحياة السياسية بسلطانها وجبروتها ولم تخدعه ظواهر الأرستقراطية والألقاب وغيرها مما يتطلع اليها الشبان عموما وأبناء الطبقة العالية خاصـة ، احتقر كل ذلك واطمأن إلى العزلة الفلسفية ، ولما بلغ العشرين صحب سقراط وتولد بينهما ما يتولد عادة بين الفتى الذكى المجتهد والمعلم العظيم ، وقد تأثر افلاطون بسقراط ليس فقط فى آرائه ومعتقداته وإنما فى حياته وأخلاقه ، ولايخفى أن سقراط كان مثلا طيبا للرجل القوى الارادة القادر على كبح أهوائه المتبع فى الحياة آراءه وقواعده لايحيد عنها ولو تجرع كأس السم القاتل .

و بعد موت سقراط قام افلاطون بعدة رحلات طويلة زار فيها ميغاريا ومصر وغيرها وقد أفادته هذه الرحلات فائدة جمة ، ففضلا عن أنها أكسبته خبرة بالناس والأخلاق وعادت على نفسه بالمتعة واللذة فانها أعدت له فرصة التعرف إلى الفلسفات القديمة والحديثة كالفيثاغورية والميغارية وغيرهما مما كان له أكبر الأثر فى حياته الفلسفية كما سترى فيما يلى ، وعاد أخيراً إلى أثينا وهو فى الأربعين حيث التف حوله طلبته وأخذ يلقى دروسه فى الأكاديمية ، وخيم السكون والتفكير على حياته زمناً طويلا ، ثم قام برحلتين أخريين قطعتا عليه حبل التفكير والسكون إلا أنه عاد إلى أكاديميته يستأنف حياة التفكير والتعلم ، ولم يكدر صفوه فى أخريات أيامه

افلاطون وفلسفته

بقلم نجيب محفوظ



(صورة أفلاطون)

فى فترة البؤس التى تلت حروب البلوبونيز وفى السنة التى مات فيها ، بركليس ٤٢٩ . ق . م ولد أفلاطون فى أسرة نبيلة وقد تربى تربيـة أمثاله من أبناء النبلاء ، ومن الغريب انه لم ينهج نهج أقرانه الشرفاء فى الحياة ، فلم تجذبه الحياة السياسية بسلطانها وجبروتها ولم تخدعه ظواهر الأرستقراطية والألقاب وغيرها مما يتطلع اليها الشبان عموما وأبناء الطبقة العالية خاصـة ، احتقر كل ذلك واطمأن إلى العزلة الفلسفية ، ولما بلغ العشرين صحب سقراط وتولد بينهما مايتولد عادة بين الفتى الذكى المجتهد والمعلم العظيم ، وقد تأثر افلاطون بسقراط ليس فقط فى آرائه ومعتقداته وإنما فى حياته وأخلاقه ، ولايخفى أن سقراط كان مثلا طيبا للرجل القوى الارادة القادر على كبح أهوائه المتبع فى الحياة آراءه وقواعده لايحيد عنها ولو تجرع كأس السم القاتل .

و بعد موت سقراط قام افلاطون بعدة رحلات طويلة زار فيها ميغاريا ومصر وغيرها وقد أفادته هذه الرحلات فائدة جمة ، ففضلا عن أنها أكسبته خبرة بالناس والأخلاق وعادت على نفسه بالمتعة واللذة فانها أعدت له فرصة التعرف إلى الفلسفات القديمة والحديثة كالفيثاغورية والميغارية وغيرهما مما كان له أكبر الأثر فى حياته الفلسفية كما سترى فيما يلى ، وعاد أخيراً إلى أثينا وهو فى الأربعين حيث التف حوله طلبته وأخذ يلقى دروسه فى الأكاديمية ، وخيم السكون والتفكير على حياته زمناً طويلا ، ثم قام برحلتين أخريين قطعتا عليه حبل التفكير والسكون إلا أنه عاد إلى أكاديميته يستأنف حياة التفكير والتعلم ، ولم يكدر صفوه فى أخريات أيامه

إلا الانقسام الذى نشأ فى مدرسته والذى يعد أرسطو مسئولا عنه ، وبينما كان منهمكا فى الكتابة — أو فى حفلة عرس على قول آخرين — صعدت روحه فى رفق وهدوء كأنما أخذه بالعين إغفاء .

ونستطيع أن نقسم فلسفة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام تبعاً لأطوار حياته المختلفة: أولها طور تعلمه، وثانيها طور رحلاته، وثالثها طور تدريسه .

فلسفة الدور الأول : تتأثر فلسفته هنا بفلسفة سقراط تاثراً ظاهراً ، فهو يحاول أن ينشىء أصولا عامة مطلقة للاخلاق ناهجاً نهج معلمه فى معارضة السوفسطائيين ، ويعترضنا فى منطق البحث كتابه « فيدروس » وإنه وإن صح أن أفلاطون وضع ذلك الكتاب فى ذلك العهد لحق القول بأنه توصل لمعرفة صفوة آرائه — كاعتقاده بسابق وجود الروح مثلا — وهو لا يزال شاباً ، أما إذا أسقطنا « فيدروس » من بحثنا فيظهر لنا من تطور عمليته (أولا) المحاورات التى ناقش فيها آراء سقراط مستعيراً لهجته فى البحث والمنطق ، فالجزء الذى من انشائه هو أول ما كتب ، وفيه يتكلم عن بعض المسائل الأخلاقية كالصداقة وقوة الاحتمال ، ويعتور تلك المقالات من عدم التناسق والضعف ما يدل دلالة واضحة على أنها كتبت فى أول عهد الفيلسوف بالكتابة ، (ثانياً) ردوده المختلفة على السوفسطائيين بنقد ظاهر آرائهم فيما يتعلق بتأثيرهم فيمن حولهم أو بمناقضة سقراط لهم ، ثم يناقش رأى سقراط فى الفضيلة القائل بأنها معرفة تعلم كبقية المعارف ، (ثالثاً) معارضته فكرة الفضيلة عند السوفسطائيين المبنية على الشعور الذاتى الذى يتطلع إلى السرور لأن الفضيلة — فى رأيه — ليس لها غاية خارجة عن ذاتها فينبغى أن يحل الخير محل السرور كقاعدة أخلاقية .

فلسفة الدور الثانى : درس الفيلسوف فى ذلك العهد فلسفة الايليين والفيثاغوريين مما أنضج فلسفته الخاصة وأوحى اليه بأعظم الأسئلة الفلسفية وأهبه لتحرير الفلسفة السقراطية من قيود الحياة العملية ، ولم يقصر بحثه فى الأخلاق بل ترك العنان لفكره يحلق فى أجواء المعرفة باحثاً عن جذورها الأولى الموضوعية متأثراً فى ذلك بطريقة سقراط التى تجعل من أجزاء البحث نظاما عاما معارضا فكرة بروتاجوراس السوفسطائى الذى يبنى قوانينه الأخلاقية وغيرها على أساس ذاتى ، وكان من نتيجة بحثه أن توصل إلى معرفة نظرية الأفكار لأنه فهم أن الأفعال نتيجة المعرفة التى هى نتيجة بدورها للافكار .

فلسفة الدور الثالث : وفيه تتمة فلسفة الدور الأول الأخلاقية مضافا اليها بحث عميق لمسائل الدور الثانى ، وانتهى من ذلك بأن كون نظاماً فلسفياً عاماً كان الأول من نوعه فى تاريخ الفكر الانسانى ، وبحث فيه ابحاثاً اجتماعية تصور فيها الأمثلة العليا للحكومة والمجتمع .

إلا الانقسام الذى نشأ فى مدرسته والذى يعد أرسطو مسئولا عنه ، وبينما كان منهمكا فى الكتابة — أو فى حفلة عرس على قول آخرين — صعدت روحه فى رفق وهدوء كأنما أخذه بالعين إغفاء .

ونستطيع أن نقسم فلسفة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام تبعاً لأطوار حياته المختلفة: أولها طور تعلمه، وثانيها طور رحلاته، وثالثها طور تدريسه .

فلسفة الدور الأول : تتأثر فلسفته هنا بفلسفة سقراط تأثراً ظاهراً ، فهو يحاول أن ينشىء أصولا عامة مطلقة للاخلاق ناهجاً نهج معلمه فى معارضة السوفسطائيين ، ويعترضنا فى منطق البحث كتابه « فيدروس » وإنه وإن صح أن أفلاطون وضع ذلك الكتاب فى ذلك العهد لحق القول بأنه توصل لمعرفة صفوة آرائه — كاعتقاده بسابق وجود الروح مثلا — وهو لا يزال شاباً ، أما إذا أسقطنا « فيدروس » من بحثنا فيظهر لنا من تطور عمليته (أولا) المحاورات التى ناقش فيها آراء سقراط مستعيراً لهجته فى البحث والمنطق ، فالجزء الذى من انشائه هو أول ما كتب ، وفيه يتكلم عن بعض المسائل الأخلاقية كالصداقة وقوة الاحتمال ، ويعتور تلك المقالات من عدم التناسق والضعف ما يدل دلالة واضحة على أنها كتبت فى أول عهد الفيلسوف بالكتابة ، (ثانياً) ردوده المختلفة على السوفسطائيين بنقد ظاهر آرائهم فيما يتعلق بتأثيرهم فيمن حولهم أو بمناقضة سقراط لهم ، ثم يناقش رأى سقراط فى الفضيلة القائل بأنها معرفة تعلم كبقية المعارف ، (ثالثاً) معارضته فكرة الفضيلة عند السوفسطائيين المبنية على الشعور الذاتى الذى يتطلع إلى السرور لأن الفضيلة — فى رأيه — ليس لها غاية خارجة عن ذاتها فينبغى أن يحل الخير محل السرور كقاعدة أخلاقية .

فلسفة الدور الثانى : درس الفيلسوف فى ذلك العهد فلسفة الايليين والفيثاغوريين مما أنضج فلسفته الخاصة وأوحى اليه بأعظم الأسئلة الفلسفية وأهبه لتحرير الفلسفة السقراطية من قيود الحياة العملية ، ولم يقصر بحثه فى الأخلاق بل ترك العنان لفكره يحلق فى أجواء المعرفة باحثاً عن جذورها الأولى الموضوعية متأثراً فى ذلك بطريقة سقراط التى تجعل من أجزاء البحث نظاما عاما معارضا فكرة بروتاجوراس السوفسطائى الذى يبنى قوانينه الأخلاقية وغيرها على أساس ذاتى ، وكان من نتيجة بحثه أن توصل إلى معرفة نظرية الأفكار لأنه فهم أن الأفعال نتيجة المعرفة التى هى نتيجة بدورها للافكار .

فلسفة الدور الثالث : وفيه تتمة فلسفة الدور الأول الأخلاقية مضافا اليها بحث عميق لمسائل الدور الثانى ، وانتهى من ذلك بأن كون نظاماً فلسفياً عاماً كان الأول من نوعه فى تاريخ الفكر الانسانى ، وبحث فيه ابحاثاً اجتماعية تصور فيها الأمثلة العليا للحكومة والمجتمع .

ومجمل القول أن فلسفته تتضمن علوماً عملية وأخرى نظرية . ولعل تقسيم أرسطو لفلسفته إلى فلسفة طبيعية ومنطقية وأخلاقية أصدق التقسيمات لأنها حصرت آفاق أبحاثه فى هذه الفروع الثلاثة ، ويلاحظ أنها فى كتبه ممتزجة لا تمايز بينها ، غير أن الجمهورية يغلب عليها البحث الأخلاقى وتيموس تنطبع بطابع البحث الطبيعى .

أفلاطون وبروتاجوراس :

لا يفرق بروتاجوراس بين المعرفة والادراك ، فالأشياء هى فى الواقع كما تبدو لنا ، والادراك يتنزه عن الشك والاضطراب ، ولما كانت الادراكات تختلف باختلاف الأفراد بل هى تختلف فى الفرد الواحد تبعاً للاحوال المختلفة فأنه من غير المعقول أن ينهض قانونا عاماأو قاعدة عامة ، وعليه فالحقائق نسبية ليس غير ، وناقض أفلاطون هذه النظرية . ونحن نلخص أدلته فيما يلى :

(١) إذا كان لا فرق بين الكائن والظاهر أو بين المعرفة والادراك ، فأن أى حيوان له قدرة على الادراك يصح أن يتخذ إدراكه قياساً للاشياء ، كذلك يصح حكمى وأنا عليل ، وإذن فليس هنالك ثمة فائدة من التعليم والمناظرة !

(٢) فى تصديق النظرية تناقض منطقى لأن بروتاجوراس ينبغى أن يعد المناظر الذى يخطئه صادقا فى حكمه وإدراكه !

(٣) إن هذه النظرية تقضى على الادراك نفسه لأنه متوقف على الموضوع « المحسوس » ولما كان هذا الأخير عديم الثبات فتغيره الدائم هذا يجعل الادراك أمراً مستحيلا .

(٤) كذلك بروتاجوراس لم يشر بكلمة إلى إدراك العقل ، فنحن قد نسمع ونرى ونشم ونلمس ونذوق بالحواس ، ولكن اندماج هذه الاحساسات ذات الأعضاء المختلفة فى حيز شعورنا لا يتأتى بالحواس ، كذلك أننا نصف المحسوسات بالاتفاق وعدمه والاختلاف والتشابه كما أننا نقارن بين الادراكات المختلفة . ليس ذلك بالحواس لأنه من رابع المستحيلات أن نتلقى إحساسات السمع عن طريق العين أو العكس (١) .

وكما ميز افلاطون بين المعرفة والادراك ميز بينهما وبين الاعتقاد ، وجعله فى مرتبة بين المعرفة وعدمها . والمهم أنه لم يعتبر الاعتقاد متحققاً فى المعرفة .

علاقة العلم بالفكر : الكون عالمان : عالم منظور وهو التقدم المطرد فى تقدمه ، الذى يتجه من الماضي إلى المستقبل ماراً بالحاضر . وعالم دائم ثابت غير متغير أزلى لانهائى ، ونحن

---

(١) يقول بعض علماء النفس بعدم استحالة ذلك . ونذكر أننا فى أحد كتب وليام جيمس قرأنا له تلخيصا لاقوالهم : وهم يفسرون ذلك بأنه ان أمكن نقل أعصاب العين وشعيراتها الى الاذن لكننا نرى بآذاننا .

ومجمل القول أن فلسفته تتضمن علوماً عملية وأخرى نظرية . ولعل تقسيم أرسطو لفلسفته إلى فلسفة طبيعية ومنطقية وأخلاقية أصدق التقسيمات لأنها حصرت آفاق أبحاثه فى هذه الفروع الثلاثة ، ويلاحظ أنها فى كتبه ممتزجة لا تمايز بينها ، غير أن الجمهورية يغلب عليها البحث الأخلاقى وتيموس تنطبع بطابع البحث الطبيعى .

أفلاطون وبروتاجوراس :

لا يفرق بروتاجوراس بين المعرفة والادراك ، فالأشياء هى فى الواقع كما تبدو لنا ، والادراك يتنزه عن الشك والاضطراب ، ولما كانت الادراكات تختلف باختلاف الأفراد بل هى تختلف فى الفرد الواحد تبعاً للاحوال المختلفة فأنه من غير المعقول أن ينهض قانونا عاماأو قاعدة عامة ، وعليه فالحقائق نسبية ليس غير ، وناقض أفلاطون هذه النظرية . ونحن نلخص أدلته فيما يلى :

(١) إذا كان لا فرق بين الكائن والظاهر أو بين المعرفة والادراك ، فأن أى حيوان له قدرة على الادراك يصح أن يتخذ إدراكه قياساً للاشياء ، كذلك يصح حكمى وأنا عليل ، وإذن فليس هنالك ثمة فائدة من التعليم والمناظرة !

(٢) فى تصديق النظرية تناقض منطقى لأن بروتاجوراس ينبغى أن يعد المناظر الذى يخطئه صادقا فى حكمه وإدراكه !

(٣) إن هذه النظرية تقضي على الادراك نفسه لأنه متوقف على الموضوع « المحسوس » ولما كان هذا الأخير عديم الثبات فتغيره الدائم هذا يجعل الادراك أمراً مستحيلا .

(٤) كذلك بروتاجوراس لم يشر بكلمة إلى إدراك العقل ، فنحن قد نسمع ونرى ونشم ونلمس ونذوق بالحواس ، ولكن اندماج هذه الاحساسات ذات الأعضاء المختلفة فى حيز شعورنا لايتأتى بالحواس ، كذلك أننا نصف المحسوسات بالاتفاق وعدمه والاختلاف والتشابه كما أننا نقارن بين الادراكات المختلفة . ليس ذلك بالحواس لأنه من رابع المستحيلات أن نتلقى إحساسات السمع عن طريق العين أو العكس (١) .

وكما ميز افلاطون بين المعرفة والادراك ميز بينهما و بين الاعتقاد ، وجعله فى مرتبة بين المعرفة وعدمها . والمهم أنه لم يعتبر الاعتقاد متحققاً فى المعرفة .

علاقة العلم بالفكر : الكون عالمان : عالم منظور وهو التقدم المطرد فى تقدمه ، الذى يتجه من الماضي إلى المستقبل ماراً بالحاضر . وعالم دائم ثابت غير متغير أزلى لانهائى ، ونحن

---

(١) يقول بعض علماء النفس بعدم استحالة ذلك . ونذكر أننا فى أحد كتب وليام جيمس قرأنا له تلخيصا لاقوالهم : وهم يفسرون ذلك بأنه ان أمكن نقل أعصاب العين وشعيراتها الى الاذن لكنا نرى بآذاننا .

نتوصل لمعرفة العالم الأول خلال الاعتقاد مستعينين بالحواس ومعرفتنا له مشوشة مضطربة.
أما الثانى فنرقى إلى معرفته معتمدين على التفكير العقلى، ومعرفته صحيحة صادقة، فالقوة العقلية هى وحدها القادرة على كشف الحجاب عن نور الحقيقة الأبدية الكامنة خلف ظواهر الأشياء. وهذا هو العلم الصحيح، وكان يسمى الحقائق «بالأفكار»!

النظرية المثالية: بنى افلاطون هيكل هذه النظرية الفلسفية الهامة مستعيناً بثلاث دعائم أولها فكرة سقراط التعميمية، وثانيها «استحالة» هيراقليط، وثالثها الكائن المطلق الذى تصوره برمنستيد.

كل شىء فى الوجود، كالخير والجميل، والقوة والانسان، والنار والماء الخ الخ، له مثال فى عالم الأفكار. والمثال أو الفكرة يمكن تعريفها بأنها العنصر العام للمختلفات: الانسانى للفرد، والوحدة للكثرة، وهى أصل المعرفة ومبدؤها كما أنه ليس لها أية علاقة بالتجاريب أو الحواس، ولما كان لكل شىء مثال فهو لم يوجد عبثاً ولا صدفة، والفكرة سابقة لنسختها المادية، ولكى نتصور ذلك نضرب مثلا بالدائرة فهى موجودة بذاتها قبل أن ترسم فى حيز. كذلك جميع الأشياء المادية من كائنات حية وصفات وعلاقات لها مثال فى العالم العقلى سابق لمشخصاتها فى العالم المادى، فالمثل مبدأ المعرفة، ويتميز بصفتين:

(١) الشمول لكل الموجودات التى من جنس واحد.

(٢) جوهرى موجود بذاته وهو أتم وأكمل من مشخصاته، والمثل مرتبة حسب درجاتها من الكمال وعلى قمتها مثال الخير.

العلاقة بين الأفكار وعالم الحس: لم يقرر افلاطون هذه العلاقة تقريراً يطمان اليه لأن الأدلة التى ساقها مختلة بالتناقض ولم تعل كثيراً عن الفروض، ولم ينفض عنها الشكوك عندما قال: إن الظواهر هى صور من الأمثلة الموجودة فى عالم الأفكار، وعندما ناقش فكرة الاستحالة وبحث عن حقيقتها صرح بأن الأفكار — الدائمة الجوهرية — هى — وحدها — الحقيقة، وعد المادة غير موجودة وأن المحسوس ما هو إلا شبيه بالموجود — الموجود الحقيقى، وفى الكثير من الأحايين يتكلم افلاطون عن العالم المنظور كما لو كان مظهراً يدرك بالشعور الذاتى، وفى جميع الأحوال الذى يفهم من تقريراته هو أن الموجود الحقيقى واحد، أما عالم الحس فما هو إلا صورة من ذلك الوجود الحقيقى، ولكن لا نلبث أن نصطدم بتناقض عظيم يقضى على هذه الوحدانية في أبحاث الفيلسوف التي وجهها إلى الروح والجسد، وما قرره بينهما من العداوة المستديمة، ثم أقواله عن المادة ومقاومتها لقوة الأفكار الخالدة، فكل هذا يدلنا على وجود قوتين متضادتين وعنصرين منفصلين لا قوة واحدة وعنصر واحد.

نتوصل لمعرفة العالم الأول خلال الاعتقاد مستعينين بالحواس ومعرفتنا له مشوشة مضطربة . أما الثانى فنرقى إلى معرفته معتمدين على التفكير العقلى ، ومعرفته صحيحة صادقة ، فالقوة العقلية هى وحدها القادرة على كشف الحجاب عن نور الحقيقة الأبدية الكامنة خلف ظواهر الأشياء . وهذا هو العلم الصحيح ، وكان يسمى الحقائق « بالأفكار » !

النظرية المثالية : بنى افلاطون هيكل هذه النظرية الفلسفية الهامة مستعيناً بثلاث دعائم أولها فكرة سقراط التعميمية ، وثانيها « استحالة » هيراقليط ، وثالثها الكائن المطلق الذى تصوره برمنستيد .

كل شىء فى الوجود ، كالخير والجميل ، والقوة والانسان ، والنار والماء الخ الخ ، له مثال فى عالم الأفكار . والمثال أو الفكرة يمكن تعريفها بأنها العنصر العام للمختلفات : الانسانى للفرد ، والوحدة للكثرة ، وهى أصل المعرفة ومبدؤها كما أنه ليس لها أية علاقة بالتجاريب أو الحواس ، ولما كان لكل شىء مثال فهو لم يوجد عبثاً ولا صدفة ، والفكرة سابقة لنسختها المادية ، ولكى نتصور ذلك نضرب مثلا بالدائرة فهى موجودة بذاتها قبل أن ترسم فى حيز . كذلك جميع الأشياء المادية من كائنات حية وصفات وعلاقات لها مثال فى العالم العقلى سابق لمشخصاتها فى العالم المادى ، فالمثل مبدأ المعرفة ، ويتميز بصفتين :

(١) الشمول لكل الموجودات التى من جنس واحد .

(٢) جوهرى موجود بذاته وهو أتم وأكمل من مشخصاته ، والمثل مرتبة حسب درجاتها من الكمال وعلى قمتها مثال الخير .

العلاقة بين الأفكار وعالم الحس : لم يقرر افلاطون هذه العلاقة تقريراً يطمان اليه لأن الأدلة التى ساقها مختلة بالتناقض ولم تعل كثيراً عن الفروض ، ولم ينفض عنها الشكوك عندما قال : إن الظواهر هى صور من الأمثلة الموجودة فى عالم الأفكار ، وعندما ناقش فكرة الاستحالة وبحث عن حقيقتها صرح بأن الأفكار — الدائمة الجوهرية — هى — وحدها — الحقيقة ، وعد المادة غير موجودة وأن المحسوس ما هو إلا شبيه بالموجود — الموجود الحقيقى ، وفى الكثير من الأحايين يتكلم افلاطون عن العالم المنظور كما لو كان مظهراً يدرك بالشعور الذاتى ، وفى جميع الأحوال الذى يفهم من تقريراته هو أن الموجود الحقيقى واحد ، أما عالم الحس فما هو إلا صورة من ذلك الوجود الحقيقى ، ولكن لا نلبث أن نصطدم بتناقض عظيم يقضى على هذه الوحدانية فى أبحاث الفيلسوف التى وجهها إلى الروح والجسد ، وما قرره بينهما من العداوة المستديمة ، ثم أقواله عن المادة ومقاومتها لقوة الأفكار الخالدة ، فكل هذا يدلنا على وجود قوتين متضادتين وعنصرين منفصلين لا قوة واحدة وعنصر واحد .

فكرة الخير والكائن الالهى :

علمنا أن الأفكار فى عالم العقل مرتبة تبعاً لدرجات الكمال ، أو بعبارة أخرى هى متسلسلة كل واحدة منها أسمى من التى قبلها ، ولكن لابد أن يكون لتلك السلسلة نهاية وأن يكون للأفكار فكرة عليا هى أصل الجميع ، وتلك الفكرة هى فكرة الخير ، هى أساس المعرفة ، أصل المثل ، مبدأ الحقيقة ، منبع العقل ، وهى فوق الجميع ، ليس لها أصل فوقها ، فهى مطلقة جوهرية ، وقد يتساءل ما علاقة هذه الأفكار بالله ؟ وليس عندنا جواب صريح على هذا السؤال ، والظاهر أن افلاطون لم يبحث ذلك بحثا خاصا ، وكثيرا ما يقتنع القارىء بأنه لا يفرق بين فكرة الخير والله .

الطبيعة وكيفية الوجود :

قبل الوجود كانت توجد قوة مبدعة — كأصل عام متحرك ، وعلى جانبها العالم المثالى الدائم ، ثم الماء الذى يحوى فيه جراثيم العالم المادى ، ومن هذين العنصرين خلق الخالق « روح العالم » وهى سر قوته ونظامه وحركته ، ثم إن القوة المبدعة بعثت روح العالم لتملأ به الفراغ الذى تركه العالم حينذاك ، مقسمة إياه الى قسمين يملأهما على التوالى النجوم الثابتة والكواكب . ثم قسم القسم الأخير إلى سبع دوائر خاصة .

ثم تكونت العناصر الأربعة ووجدت الدنيا فى الفراغ الذى ملأه الروح ، فكان روح العالم هى الحد الأوسط بين عالم الأفكار وعالم الأجسام ، هى الواسطة التى استندت عليها الفضيلة فى صنع المادة .

الروح : هى أبدية ، من أهم صفاتها التطلع إلى معرفة الاله الخالد وغيره من المعانى الجوهرية أثناء تأملاتها في عالم المثال ، غير أن اتصالها بالجسم لا يقل فى أهميته وخطره عن اتصالها بالملأ الأعلى ، وأثناء اتحادها مع الجسم تخضع لما يخضع له من الحركات والتغيرات كما أنها تتأثر بمطالبه الحسية وأطماعه وشروره ، من هنا قام النزاع فيها بين ما هو أسمى وما هو أدنى كل يحاول التغلب واجتذاب الآخر اليه في شدة وعنف ، ولا يقتصر التأثير على الروح من الجسد وإنما هو متبادل بينهما ، والروح تحاول انتشال الجسد من ورطته ، لتسمو به فوق الشهوات ، وفي الروح عنصر خالد ينتمى إلى العقل وعنصر لا صلة له بالعقل يسرى عليه الفناء ، وبين هذين العنصرين تتولد صفة الشجاعة ، ولما كان من الممكن أن توجد فى الأطفال وبعض الحيوانات فهى ليست من العقل فى شىء ، وعلى العموم نستطيع أن نميز ثلاثة أنواع للنفس : نفس عاقلة فى الرأس ، نفس غضبية فى القلب ، ونفس شهوانية فى البطن .

وعقاب الأرواح التى تتحكم فيها رغبات الحواس ، هو أن تحل مرة أو مرات فى أجسام أخرى — ربما كانت منحطة — حتى تطهر من أدرانها .

فكرة الخير والكائن الالهى :

علمنا أن الأفكار فى عالم العقل مرتبة تبعاً لدرجات الكمال ، أو بعبارة أخرى هى متسلسلة كل واحدة منها أسمى من التى قبلها ، ولكن لابد أن يكون لتلك السلسلة نهاية وأن يكون للأفكارفكرة عليا هى أصل الجميع ، وتلك الفكرة هى فكرةالخير ، هى أساس المعرفة ، أصل المثل ، مبدأ الحقيقة ، منبع العقل ، وهى فوق الجميع ، ليس لها أصل فوقها ، فهى مطلقة جوهرية ، وقد يتساءل ماعلاقة هذه الأفكار بالله ؟ وليس عندنا جواب صريح على هذا السؤال ، والظاهر أن افلاطون لم يبحث ذلك بحثا خاصا ، وكثيرا مايقتنع القارىء بأنه لايفرق بين فكرة الخير والله .

الطبيعة وكيفية الوجود :

قبل الوجود كانت توجد قوة مبدعة — كأصل عام متحرك ، وعلى جانبها العالم المثالى الدائم ، ثم الماء الذى يحوى فيه جراثيم العالم المادى ، ومن هذين العنصرين خلق الخالق « روح العالم » وهى سر قوته ونظامه وحركته ، ثم إن القوة المبدعة بعثت روح العالم لتملأ به الفراغ الذى تركه العالم حينذاك ، مقسمة إياه الى قسمين بملأها على التوالى النجوم الثابتة والكواكب . ثم قسم القسم الأخير إلى سبع دوائر خاصة .

ثم تكونت العناصرالأربعة ووجدت الدنيا فى الفراغ الذى ملأه الروح ، فكان روح العالم هى الحد الأوسط بين عالم الأفكاروعالم الأجسام، هى الواسطة التى استندت عليها الفضيلة فى صنع المادة .

الروح : هى أبدية ، من أهم صفاتها التطلع إلى معرفة الالة الخالد وغيره من المعانى الجوهرية أثناء تأملاتها في عالم المثال ، غير أن اتصالها بالجسم لا يقل فى أهميته وخطره عن اتصالها بالملأ الأعلى ، وأثناء اتحادها مع الجسم تخضع لما يخضع له من الحركات والتغيرات كما أنها تتأثر بمطالبه الحسية وأطماعه وشروره ، من هنا قام النزاع فيها بين ماهو أسمى وماهو أدنى كل يحاول التغلب واجتذاب الآخر اليه في شدة وعنف ، ولا يقتصر التأثير على الروح من الجسد وإنما هو متبادل بينهما ، والروح تحاول انتشال الجسد من ورطته ، لتسمو به فوق الشهوات ، وفي الروح عنصر خالد ينتمى إلى العقل وعنصر لا صلة له بالعقل يسرى عليه الفناء ، وبين هذين العنصرين تتولد صفة الشجاعة، ولما كان من الممكن أن توجد فى الأطفال وبعض الحيوانات فهى ليست من العقل فى شىء ، وعلى العموم نستطيع أن نميز ثلاثة أنواع للنفس: نفس عاقلة فى الرأس ، نفس غضبية فى القلب، ونفس شهوانية فى البطن .

وعقاب الأرواح التى تتحكم فيها رغبات الحواس، هو أن تحل مرة أو مرات فى أجسام أخرى — ربما كانت منحطة — حتى تطهر من أدرانها .

الأخلاق : تتلخص في معرفة الغرض والنهاية، فهى نظرية المثال فى شكلها العملى ، تتكلم على الخير السامى ، أو الخير المطلق ، وهو فى نظره السمو إلى الحق إلى المثال الأعظم ، أما غاية الروح فهى التخلص من حبال الشهوات والمطامع لكى تكون نقية عادلة وتسمو إلى مصاف الآلهة ، ولا يتأتى ذلك إلا بامتلاك عنان النفس ، وهجر الرذائل، والسكون للفكر ، والتأمل والاستغراق في معرفة الحق أو — باختصار — التوجه إلى الفلسفة .

أما عن رأيه فى الفضيلة فقد اعتنق رأى سقراط القائل بأن الفضيلة معرفة تعلم كبقية المعارف ، أما فيما يتعلق بوحدتها فقد عدها وحدة وكثرة فى آن واحد ، وحدة باعتبار أن كل فضيلة متوفر فيها خواص « الفضيلة المطلقة » وهى كثرة بالنسبة للصفات العديدة التى تتمثل فيها ، أما أهم الفضائل الأساسية فقد استخلصها من تقسيمه السابق للروح : ففضيلة العقل الحكمة ،وفضيلة القلب الشجاعة، وفضيلة الحس الاعتدال ، ثم أضاف اليها العدل .

جمهورية افلاطون : هى مدينة بناها أفلاطون من تحت خياله ليوفر لسكانها السعادة، وسكانها قليلون بحيث لا يستحيل عليهم التعارف ، وكل شىء فيها رهن الفائدة العامة ، ولهذا فالدولة تتصرف تمام التصرف فى الفرد وعمله وطبقته وعلاقته الجنسية وأولاده ، والأملاك مشاعة كالأطفال الذين لا يعرفون أباً ولا أماً ،وليس لهم إلا مدينتهم يبذلون فى سبيلها كل غال.

والمدينة ثلاث طبقات : طبقة الأوصياء والمقاتلين والزراع وهم يعملون للدولة كما تعمل الأعضاء للجسم ، كل يقوم بوظيفتـه الخاصة، ولا يضمن الصحة للجسم إلا تقسيم هذا العمل بين أعضائه كما لا يضمن السعادة للدولة إلا قيام كل طبقة من الطبقات الثلاث بالواجب الملقى على عاتقها ، ونلاحظ هنا أن الطبقات تتبع فى تقسيمها أنواع الروح السابقة الذكر ،والامتلاك والزواج مباح في طبقة الزراع بينما هو محرم فى الطبقتين الاخريين ولعل الباعث على ذلك هو شدة اهتمامه بهاتين الطبقتين اللتين تضع إحداهما للامة دستورها وتكفل لها حريتها وتبحث لها عن خير الوسائل لأسعادها وتدافع الأخرى عنها وتكفيها شر غائلة العدو .

على أن الطبقات لم تكن جامـدة ، وكان الطفل الذكى — مهما كانت طبقته يربى تربية الأوصيـاء كما أن ذوى العاهات كانوا يقتلون ، بصرف النظر عن الطبقات التى ينتمون اليها .

إلى هنا نختتم الكلام عن فلسفة أفلاطون ولو أردنا أن نوفيها حقها من التلخيص والتعليق لما كان يكفى لهذا الغرض مجلد كبير ؟

نجيب محفوظ

الأخلاق : تتلخص في معرفة الغرض والنهاية، فهى نظرية المثال فى شكلها العملى ، تتكلم على الخير السامى ، أو الخير المطلق ، وهو فى نظره السمو إلى الحق إلى المثال الأعظم ، أما غاية الروح فهى التخاص من حبال الشهوات والمطامع لكى تكون نقية عادلة وتسمو إلى مصاف الآلهة ، ولا يتأتى ذلك إلا بامتلاك عنان النفس ، وهجر الرذائل، والسكون للفكر ، والتأمل والاستغراق في معرفة الحق أو — باختصار — التوجه إلى الفلسفة .

أما عن رأيه فى الفضيلة فقد اعتنق رأى سقراط القائل بأن الفضيلة معرفة تعلم كبقية المعارف ، أما فيما يتعلق بوحدتها فقد عدها وحدة وكثرة فى آن واحد ، وحدة باعتبار أن كل فضيلة متوفر فيها خواص « الفضيلة المطلقة » وهى كثرة بالنسبة للصفات العديدة التى تتمثل فيها ، أما أهم الفضائل الأساسية فقد استخلصها من تقسيمه السابق للروح : ففضيلة العقل الحكمة ،وفضيلة القلب الشجاعة، وفضيلة الحس الاعتدال ، ثم أضاف اليها العدل .

جمهورية افلاطون : هى مدينة بناها أفلاطون من تحت خياله ليوفر لسكانها السعادة، وسكانها قليلون بحيث لا يستحيل عليهم التعارف ، وكل شىء فيها رهن الفائدة العامة ، ولهذا فالدولة تتصرف تمام التصرف فى الفرد وعمله وطبقته وعلاقته الجنسية وأولاده ، والأملاك مشاعة كالأطفال الذين لا يعرفون أباً ولا أماً ،وليس لهم إلا مدينتهم يبذلون فى سبيلها كل غال.

والمدينة ثلاث طبقات : طبقة الأوصياء والمقاتلين والزراع وهم يعملون للدولة كما تعمل الأعضاء للجسم ، كل يقوم بوظيفته الخاصة، ولا يضمن الصحة للجسم إلا تقسيم هذا العمل بين أعضائه كما لا يضمن السعادة للدولة إلا قيام كل طبقة من الطبقات الثلاث بالواجب الملقى على عاتقها ، ونلاحظ هنا أن الطبقات تتبع فى تقسيمها أنواع الروح السابقة الذكر ،والامتلاك والزواج مباح في طبقة الزراع بينما هو محرم فى الطبقتين الاخريين ولعل الباعث على ذلك هو شدة اهتمامه بهاتين الطبقتين اللتين تضع إحداهما للامة دستورها وتكفل لها حريتها وتبحث لها عن خير الوسائل لأسعادها وتدافع الأخرى عنها وتكفيها شر غائلة العدو .

على أن الطبقات لم تكن جامدة ، وكان الطفل الذكى — مهما كانت طبقته يربى تربية الأوصياء كما أن ذوى العاهات كانوا يقتلون ، بصرف النظر عن الطبقات التى ينتمون اليها .

إلى هنا نختتم الكلام عن فلسفة أفلاطون ولو أردنا أن نوفيها حقها من التلخيص والتعليق لما كان يكفى لهذا الغرض مجلد كبير .

نجيب محفوظ

بين جد وحفيد

للأستاذ سيد ابراهيم الخطاط

« كانت المناسبات التى حفزت الشاعر إلى نظم هذه القصيدة الرائعة عجيبة حقا ، فقد مات والده حين كان شاعرنا الأديب طفلا صغير السن فلم ير أباه . ثم مرت الأيام وكبر الشاعر ومات له طفل فى نفس السن التى وصل إليها الشاعر يوم مات أبوه ودفن الطفل فى قبر جده.

وقد أبدع الشاعر الفنان الأستاذ سيد ابراهيم فى نظم هذه القصيدة ، وافتن فى تنسيق حوارها الرائع وخيالها الطريف ماشاءله أدبه وافتنانه . » « المحرر »

الحفيد : جدى عليك سلام من الحفيد الصغير
أودى السقام بجسمى فاخترت سكنى القبور

ما كدت أفتح عينى على ضياء الحياة
حتى دنا الموت منى وأسلمتنى أساتى

لم أدر من بعد هذا لأى شىء خلقت
اللضنى والسهاد أم للحمام وجدت

ياجد إنى صغير ولم أمتع بسنى
لم أجن ياجد ذنبا وقد دنا الموت منى

لم يرع ضعفىَ حتى أذاقنى الأهوالا
ولم تدع لى المنايا إلى الحياة مجالا

ماذا أفدت بدنيا وقد مررت عليها
لو خيرونىَ فيها لما أتيت اليها

الجد: يا زهرة قطفتها يد المنون صغيرة
ولم تدعها العوادى حتى تكون نضيرة

اذن رأيت حياة بأهلها تعساء
الخير فيها قليل ويستبد الشقاء!

فيها المصائب تترى من كل فج وفج
فمن يُرجّ خلاصا فلن يرى ما يرجّى!

نعيش فيها قليلا ما بين هم وضنك
نرى بها كل شر وكل باك ومُبكى

وارحمتا لبنيها وكلهم للتراب
ماذا يُلقّون فيها غير الأذى والعذاب

لا تأسفن ياحفيدى على اختصار الطريق
خلصت من كل شر خلصت من كل ضيق

وما أفاد نعيما من مات وهو كبير
وفى الحمام تساوى معمر وصغير

الحفيد: ياليتنا — إذ وجدنا دامت لنا الأيام
أو ليتنا ما خلقنا إن كان هذا الختام

سيد ابراهيم

منقذ تركيا الجديدة

مختارة من « تاريخ حياة مصطفى كمال »

للكاتب الألمانى « داجوبرت فون ميكوش »

يقرر ناشرو هذا الكتاب أن سيرة مصطفى كمال لاتزال إلى الآن غير معروفة تماماللجمهور البريطانى ، وهذا مايدعو إلى الدهشة حقاً ، إذا علمنا أن سيرة هذا الرجل ارتبطت كل الارتباط بالسياسة الخارجية البريطانية منذ الحرب العظمى التى أظهرت نقط الضعف الأساسية عند الحلفاء فى تقرير السلم ، والتى كانت أحد الأسباب التى أسقطت حكومة لويد جورج .

ولد مصطفى فى سنة ١٨٨٧م فى سالونيك من عائلة أفرادها من المزارعين البسطاء . وإن سلامة الطوية ، وصحة المعتقد فى أمه ، يعادلهما ضغط فتساهل فى والده . ويظهر لهذا أنه ورث عن أبيه أكثر من أمه . وقد حدث حادث بسيط أنقذه من حياة الرعاة ، وفى سن الحادية عشرة دل بنفسه على استقلال رأيه برفضه الرجوع إلى المدرسة التى كان فيها ، لأنه اعتقد أنه عوقب فيها ظلماً . وكان فى ذلك شيئاً من النبؤة ، لأنه طول حياته كان فى ثورة دائمة ضد السلطة الحاكمة . وإذا كان من علامات الرجل الذي ولد ليحكم الرجال أنه لايستطيع أن يخدم مطمئناً تحت إمرة أى شخص آخر ، فأن مصطفى كان حقيقة الرجل الذى ولد ليحكم . فاختار حياة الجندية ، وتقدم تقدما جيداً فى الكلية الحربية حتى إن تفوقه فى الرياضيات أكسبه اسمه « كمال » ومنذ ذلك الوقت ، (فى سن العشرين) التحق بالكلية الحربية فى القسطنطينية .



تمثال للغازى مصطفى كمال باشا مقام فى انقره لتخليد ذكراه من صنع المثال « كانونيكا »

وهناك وجدت فطرته المتوقدة مجالا للثورة على طريقة الحكم السيئة ، وسرعان ماجذبه حزب تركيا الفتاة . ويظهر أن تقدمه فى طريق العسكرية — لأنه كان بدرجة « صاغ » فى سن الثالثة والعشرين — أوقف فجأة ، إذ قبض عليه مع نفر من إخوانه الضباط بتهمة

تشجيع جمعية الأصلاح السرية، وقد وقع ضحية لأحد جواسيس السلطان العديدين، ووقف في خطر الموت من اضطهاد عبد الحميد الجنوني. ولكن الحكم كان مخففاً إذ نفى إلى دمشق وهناك كان أكثر رضى وسروراً من واجب المعسكر المضجر المسئم الذى كان مقصوداً به، إذ حصل على التجربة الأولى فى الخدمة العملية ضد الدروز المتمردين. وعند ما انتهت هذه المهمة زج بنفسه ثانياً فى حركات تركيا الفتاة.

وبازدراء تام لكل الأوامر العسكرية نقل نفسه إلى مقدونيا التى كانت فى سنة ١٩٠٧ مركز الزوبعة المقبلة، إلا أن خطط النمسا فى البوسنه والهرسك هددت حدود مقدونيا. وبذا أوقدت شعلة حماس الوطنيين من حزب تركيا الفتاة، وتبع ذلك الثورة. « فبدأت كأنها ثورة ضباط وانتهت بعيد وطنى » وأجبر السلطان على أن يمنح دستوراً وحكومة من رجال تركيا الفتاة. وبذلك سرعان ما وجد مصطفى نفسه على طرفى نقيض، فانسحب إلى طرابلس بينما انقسم المصلحون الآخرون على أنفسهم ووقفوا ضد أعوانهم السابقين.

تبع ذلك بسرعة ثورة عكسية « وخطا مصطفى كمال إلى ضوء التاريخ، فعقد مجلساً أعلى في « جيش الحرية » الذى زحف فى سنة ١٩٠٩ على القسطنطينية وأنزل عبد الحميد من عالى عرشه. ولكن عند انتهاء هذا العمل عاد ساخطاً ثانياً، وعلى الخصوص كان غير موافق على سياسة أنور باشا الشهير حينئذاك. ولم يجد عناء كبيراً في إخفاء خصومته حتى إنه فى سنة ١٩١١ كان ملازما ثانيا، وظهر مرة أخرى أن سيرته الحربية أوقفت. ولكن تركيا اندفعت فى حروب كثيرة حتى لا يمكن أن تستغنى عن قائد له قدرة مصطفى فحارب ضد إيطاليا فى طرابلس وفى حرب البلقان بعد أن قبض أنور باشا على السلطة فى يناير سنة ١٩١٣ وعمل معه على تخليص أدرنه.

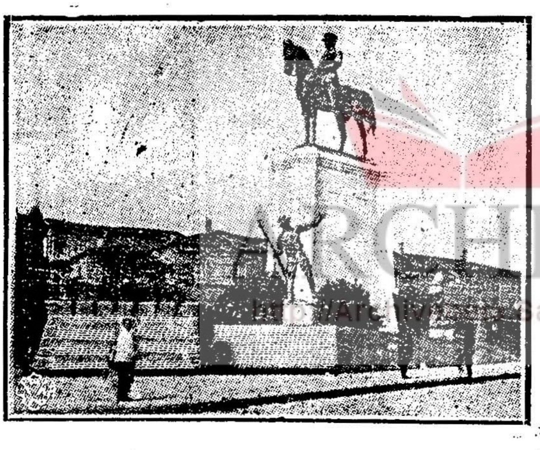
وجاءت سنة ١٩١٤ فوجدته غير عامل، بل ملحقاً عسكريا هادئاً فى صوفيا بينما يملك أنور باشا وطلعت باشا وجمال بك كل السلطة فى القسطنطينية. ولم يوافق هو على السياسة الألمانية التى زجت تركيا فى الحرب العظمى بالرغم من تعارفه بالقواد الألمان الذى لم يغير وجهة نظره هذه. ولكن الآراء السياسية لم تدخل طبعاً فى واجبه العسكرى، فخدم بتفوق كقائد فرقة في غاليبولى ثم أبعد ثانياً إلي القفقاس لانتقاداته لرؤسائه. وهذه العادة التى لا تصلح (عادة المصارحة بالخطأ) قادته إلى اختلافات حادة بينه وبين فون فالكنهاين ثم بينه وبين أنور. ولذلك لم يتمتع أثناء الحرب أبداً بالفرص التى تكفلتها مقدرته.

وفى نهاية الحرب كان لمصطفى كمال، وهو لا يزال فى سن الحادية والثلاثين، أعمال كافية وتجاريب مختلفة. ولكن السنين التى تلت هى التى دللت على مقدرته العجيبة فى الصبر والأنجاز. وبما أنه لم يرض عن كل السياسات التى وضعت سابقاً فقد كانت له سياسة واضحة، ولكنها

جريئة بالنسبة لوطنه الحائر. وهى « خلق إدارة تركية خالصة الوطنية داخل حدودها الخاصة الطبيعية » ومثل كل عظماء السياسيين وجد أسهل الحلول لذلك وهذا الحل وجد فى الجو الذى حوله. وفى نفس الوقت كانت فكرته جريئة لا تتصور فى ذلك الحين عند مواطنيه حتى إنه بلا شك حرص على أن يخفى عنهم مقاصده الأخيرة. ولو تكلم فى ذلك الوقت عن الجمهورية والادارة المدنية، فأنهم لم يكونوا ليفهموا منه شيئاً. هذا ما يجعل لمصطفى كمال الحق فى أن يكون من عظماء السياسيين — ذلك أنه أدرك أن هذا المشروع من العسير أن يقبله مواطنوه، فقادهم اليه تدريجياً، وبمهارة فائقة، وثبات لا يتزعزع، حتى إنهم لم يكونوا يدركون إلى أين يساقون — حتى وصلوا.

ولكن قبل الوصول إلى هذه النهاية قامت عقبات تكاد أن لا تقاوم، وكان لا بد من التغلب عليها، ولكن العقيدة تحرك الجبال.

فعند ما احتل اليونانيون المكروهون أزمير « لمصلحة الحلفاء » كان يدرك تماماً مجرى سيره فى العمل، فعبر وهو فى الثانية والثلاثين (رو بكون) ثم دعى بالتلغراف إلى القسطنطينية فرد بما يأتى. « سابقى بالأناضول حتى تنال الأمة استقلالها »، ومعنى ذلك أنه كان عليه أن يحارب اليونانيين والحلفاء وحكومته الاسمية نفسها، وفى مدى ستة أشهر فقط

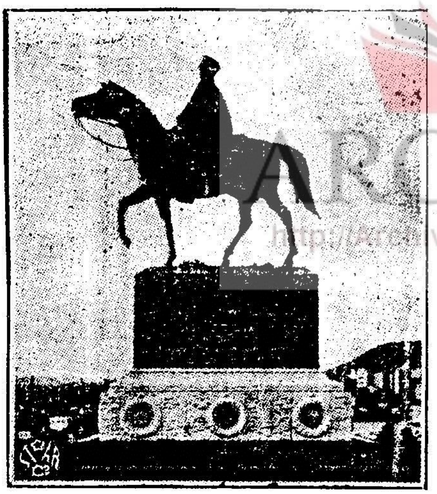


(أحد التماثيل الثلاثة المقامة لتخليد ذكرى دكتاتور تركيا فى العاصمة الصغيرة. وهو يمثل الغازى كفارس)

خلق « برلمانه » الخاص فى أرضروم، وسخر من التهديدات المختلطة ومداهنات الوزراء فى القسطنطينية — وقد سقطت قبل سخريته. فما أن بذر بذور الحرب حتى قام بجيش كبير، و بينما كانت القوى الحاكمة تتناقش فى إصدار الأوامر الحكومية وتجزئة البلاد، قامت فى أنقرة الجمعية الوطنية وتقدمت لتحكم بنفسها كأنه لا يوجد قوة أخرى، وعندما اقترحت معاهدة سيفر إعدام الامبراطورية العثمانية كان رد مصطفى كمال الوحيد على ذلك مهاجمة مراكز الحلفاء فى أزمير، فسمح الحلفاء لليونانيين بالحرب سراً لينتقموا لهم، وكان الوطنيون بلا شك سيقهرون. فالجيش اليونانى الكبير المستعد كان كافياً لذلك لو لم يضع مصطفى كمال أمام الحلفاء مشكلة جديدة بمهاجمة أرمينيا والدخول فى مفاوضات مع موسكو، و رفض بتاتاً الشروط التى أملاها الحلفاء، وهى التى كانت ستسبب

امتداد النفوذ الأجنبي فى تركيا الجديدة، وفضل أن يواجه مرة أخرى في سنة ١٩٢١ الخطر اليوناني بنفسه. وكانت هذه هي تجربته العظمى التي كانت من المعجزات إذ انقلبت معركة سقاريا من هزيمة مروعة إلى نصر باهر، ومن تلك اللحظة وضحت النتيجة المحتمة، وكان سيسفك دم أكثر، ويشهد العالم مذابح مروعة فى أزمير إذ كان كمال على وشك الدخول مع بريطانيا العظمى فى حرب، ولكن بينما أجلت مفاوضات الصلح الرسمية إلى سنة ١٩٢٣ لم يكن من شك فى مصير تركيا نحو استقلالها أو فى من سيكون سيدها ؟ ولم ينتصر كمال بشجاعته وصبره فحسب، بل بيقينه ومعرفته أن الحلفاء المتعبين لا يميلون إلى الدخول فى معارك أخرى وانشقاقهم من جهة أخرى على بعضهم .

ولكن إذا كان الغازى قد أتم ما يصعب عمله فى الحرب، فأنه قد عمل مايعد مستحيلا فى السلم ، فالعالم كله يعلم أنه قد قلب كل شيء فى تركيا مما يعد أنه لا يتغير مطلقاً، فمن الوجهة التاريخية كان فى تمس موقف بطرس الأكبر فى روسيا ، فعامة الشعب فى منتهى الجهل إذ أن ٩٠ فى المائة من الأميين — وكان الدين يتغلغل فى عقولهم حتى لا يدركون سواه ، فرغب أن يجعلهم فى مركز يتفق مع مقتضيات المدنية الحديثة ويجعل لهم شيئاً من الفرصة لمكافحة الوجود ، أضف إلى ذلك أنهم إذا أرادوا أن يعيشوا كأمة مستقلة كان حتما أن يتم هذا الانقلاب فى أقصر وقت ممكن ، وكان عليهم أن يتخطوا قروناً من التطورات، فانقلبت الملكية التى عمرت قروناً طويلة إلى جمهورية ، وألغيت الخلافة ، وتحول الاسلام الراسخ إلى الأغراض الدنيوية، وطهر الجيش من المؤامرات، وخلعت النساء الحجاب — حتى الأذرع والأكتاف صارت عارية — في أرض كانت فيها المرأة منذ سنين قليلة تعاقب بغرامة فى القسطنطينية إذا رفعت الحجاب عن وجهها فى الشارع ، وأدخلت مجموعات من القوانين فى الحال وأبطل



(تمثال آخر لمصطفى كمال باشا رئيس الجمهورية — مقام فى أنقرة (للمثال كانونيكا) ويمثل الروح المتحركة للمدنية الغربية فى تركيا)

تعدد الزوجات ، وألزم كل الرجال والنساء الذين تقل سنهم عن الرابعة والعشرين بتعلم الشكل اللاتينى الجديد للحروف الهجائية وهي التى كونها كمال فى ليلة واحدة ونفذها فى اليوم التالى . وثم عمل أجرأ من التقدم — إذ الزم المسلمين أن يهجروا الطربوش ويلبسوا القبعات وسوف لا يلتقى الاثنان أبدا ، ربما ، ولكن مصطفى كمال يجعلنا حريصين فى استعمال كلمة « أبدا » بالنسبة إلى « مميزات الوطنية » ، او بالنسبة إلى العادات والأمزجة الوطنية التى كنا نظن أنها ثابتة ؟

نظرات فلسفية

للاديب اللبناني

جورج نقولا عطية

الوطنية في بلاد الناس

أخبرني نسيب لي لم يزل حيا ، قضى شطرات عمره في أمريكا الجنوبية بما يلي :

كنت في أحد الأيام أتجول في منطقة من مناطق بوليفيا ، فألقيت عصا الترحال في فندق المحطة حيث ازدحم في ساحته كثيرون من العمال والسياح ، ومن جملتهم رجل من شيلي جلس يشرب ورفيقا له من بوليفيا كأسا من بنت الكرمة . ولما هزت الخمرة أعطاف الشاربين ، قام البوليفي ودعا رفيقه الشيلي الى الملاكمة ، فلبى الطالب ، وشرعا في العراك ، ففاز البوليفي إذ كان مفتول الساعد قوى البنية على خصمه ولكمه لكمة على أنفه هشمته وطرحته مغميا عليه ، فاقترب البوليفي من خصمه وانهال عليه بالشتائم . ومما قاله : ياجبان ، ياخسيس الأصل ، ياساقط المروءة «فأفاق الشيلي اذ سمع تلك الشتائم ولا يستطيع حراكا» وواصل البوليفي شتائمه فطعن في عرض الشيلي ، وشتم أباه وأمه وعائلته .. والشيلي ساكت . الى أن قال البوليفي : أريد أن أدوس برجلي فوق وطنك شيلي (عند ذلك مد الشيلي يده الى وسطه وأخرج مسدسه وصوبه الى البوليفي وهو يقول : رضيت بشتائمك كلها ما عدا وطني فهو مقدس) ثم اطلق من مسدسه ست رصاصات اخترقت صدر البوليفي فأردته قتيلا . أما الشيلي فهرب الى بلاده وأما هذا الدرس في الوطنية فقد كان رائعا .

الألقاب

كانت الالقاب توزع في بلاد الناس على كل امرىء ينال حظوة في عيني مليكه ، فتكفي جرة قلم ليصبح الصعلوك أميراً والخامل نبيلا يملك الاقطاعات الشاسعة ويحكم العاتي في مزارعي أراضيه ورجال حاشيته .

فهناك لقب (بارون وفيكونت وكونت ومركيز ودوق وأمير وميلورد ولورد الخ)ولاتزال بعض هذه الالقاب شائعة إلى يومنا هذا ولكن لم يعد لحامليها التأثير السابق والسطوة والجاه والاستبداد والاستئثار بمقدرات الشعب الضعيف !

ولا تزال الألقاب شائعة في بلاد الشرق ، فلا نسمع إلا (بالأفندية والأغوات والبكوات والباشوات) ومعظمهم لا ينالونها إلا عندما يصبحون من الموسرين او من كبار الموظفين ، ففي

بلاد الغرب اليوم ، شاع لقب واحد يعبر عنه باللغة العربية (السيد) فتخاطب أكبر رأس فى البلاد بلقب (السيد) وأحقرهم باللقب نفسه ، وقد شاع هذا اللقب فى بلادنا شيوعا غير مستحسن عند ذوى الألقاب إذ يمتعضون عند ذكر كلمة السيد ، و يعدونها تحقيرا وإهانة تمس احساساتهم الرقيقة وتؤثر فى دمائهم الطاهرة ..

العدالة الشاملة

جزاء السارق فى مملكة السلطان عبد العزيز بن السعود قطع اليد مهما كانت السرقة تافهة . وجزاء من يلمس بيده حافظة نقود ملقاة على قارعة الطريق ، أو عصا او أية قطعة كانت ، قطع اليد أيضا ، ولهذا لا يوجد لصوص فى مملكة ابن السعود على الاطلاق ، وجزاء من يبصق فى الشوارع والمنعطفات فى معظم بلاد أوربا وأميركا ، غرامة نقدية والسجن مدة مختلفة فيما إذا كررها ، لأن البصاق يجب أن يكون فى المنديل وليس فى مكان .

وفى كل شارع من شوارع تلك المدن الكبرى كنيويورك ولندن وباريس وبرلين وخلافها مراحيض نظيفة يعتنى بها مراراً فى اليوم الواحد ، فلا يجوز والحالة هذه أن يقضى المرء حاجته فى أى محل كان .

وللسير فى هاتيك البلدان الراقية نظام لا يميز بين الصعلوك والقوى ، والفقير والغنى ، ومن خالف ذلك النظام يضبط فى الحال ، ويحاكم ويدفع الغرامة عن طيبة خاطر .

وإذا اغتاب أحد شخصاً ما ولم يثبت ما نسبه اليه يدفع غرامة كبيرة ويسجن ، لأن ثم الصيت من وجهتى الذم والقدح هو من الأهمية بمكان .

النظافة هناك فى كل مكان ، فى المدن والقرى والمزارع ، لأن كلا من السكان يتقيد بواجباته فيريح نفسه ويريح حكومته .

والعدالة تشمل الجميع فى الدعاوى الجزائية والمالية والمراهنات وكل شىء .

صيدا (لبنان) جورج نقولا عطية

قلعة حلب الشهباء

للاستاذ عبد القادر صفى الحفار
مدير مجلة الجهاد بحلب

(راجع صور القلعة بالصفحات ٧٧٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣)



إن من أعظم الدلائل على مجد الأمم السالفة و رقيها وتقدمها في العلوم والفنون ما تركته من الآثار الشاهدة بحضارتها ومدنيتها.

فمن تلك : الاهرامات فى مصر العزيزة ، وأبوالهول ، وقلعة حلب ، وقلعة مالك بن رحبة بن طوق بقرب الفرات ، وقلعة بعلبك ، وآثار تدمر ، وغيرها من الآثار الخالدة التى تدل على حضارة بناتها ومجدهم.

وأريد أن أذكر لقراء « المعرفة » الكرام كلمة عن قلعة حلب وما كانت عليه من المجد وما تعاقب عليها من حكام وملوك ، وما نقش عليها من آثار وخطوط ، كانت ولا تزال محل بحث المؤرخين والسواح من الأجانب والأثريين ، خصوصا قاعتها المشهورة « بقاعة الحمراء » ونافذتها ذات الشبك المعدني البراق العجيب ، والذى قيل إن بعض الأثريين الألمان هو الذى احتال وسرق قسما منه فشوه الشبك.

حلب وقلعتها

معلوم عند القراء الكرام أن من أمهات مدن الشام مدينة « حلب الشهباء » وقد قيل إنها سميت بذلك لأن سيدنا ابراهيم الخليل عليه السلام كان يعتكف فيها ، ثم كان يحلب بقرته « الشهباء » وكان يطعم الناس فيتنادوا : ابراهيم حلب الشهباء.

مساحتها ٨٢ الف كيلومتراً مربعا ، و يحدها شمالا البلاد التركية ، وشرقا حدود العراق ،

وغربا البحر المتوسط ، وجنوبا حكومة الشام وجنوب غربيها بلاد العلويين . ونفوس سكانها ١٥٧ الف نسمة وتقع فى شمال سوريا .

فتحت حلب فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه سنة ١٥ هجرية من ايام الخريف الموافقة سنة ٦٣٣ ميلادية على يد سيدنا خالد بن الوليد وابى عبيدة الجراح ، وكان فتحها صلحاً ، وفتح قلعتها عنوة .

فلما فتح ابوعبيدة وخالد بن الوليد قنسرين ـ واختطا فيها مسجداً ـ بلغ ذلك رئيسى حلب « يوقنا و يوحنا » وكانا يحكمان حلب ، ومقر حكمها فى القلعة . ولما قدمت جيوش المسلمين اختلف الأخوان : فيوقنا يقول بصلح المسلمين ، و يوحنا يقول بحربهم ، فخرج الأخير لحربهم غير أن أهالى حلب خرجوا من جهة ثانية وصالحوا المسلمين واستأمنوهم فأمنوهم ، فرجعوا الى حلب . و بلغ أمرهم يوقنا فأخذ فى قتلهم ، ولما عارضه أخوه قتله . ولكن المسلمين داهموه بجيوشهم فتركهم والتجأ الى القلعة الحصينة ، ثم فتحها المسلمون بعد عناء كبير . وهذا مجمل القول فى فتح حلب مع قلعتها باختصار .

الكلام على قلعة حلب

كانت قلعة حلب عديمة النظير فى الحصانة والمنعة والجمال ، وكانت تعد من عجائب الدنيا ، وأول من بناها (سلكبيس نيكادور) أحد ملوك الرومانيين بعد جلوسه بـ ٢١ سنة ، وكان ذلك سنة ٣١٢ قبل المسيح .

و يسمى هذا الرجل فى التواريخ بسلتوس ، وهو الذى جدد بناء حلب بعد الزلزال الذى هدمها ، ثم بنى القلعة على جبل مشرف على المدينة بل فى وسطها ، ثم فرش جميع أطراف الجبل بالرخام وأحاطه بخندق ، وسلط عليه نهراً عظيما اذافتح ماؤه على الخندق جعله لجة تمنع الوصول الى القلعة والاقتراب منها .

و يوصل القلعة بالبلد جسر مركب على قواعد حجرية متينة ، وجعل فى آخره من جهة القلعة باب حديدى عظيم ، والجسر له مرقاة سهلة الصعود حتى إن الحيوانات تصعدها بلامشقة وفوق البـاب الأول سـور عظيم بنى من قطع الصخر الغليظة ، وقد كتب عليها بالخط العربى الكوفى . « أمر بعمله مولانا الملك الظاهر غازى بن يوسف سنة ٦٠٨ »

ثم تمر من هذا الباب وتمشى صعداً مسافة ٥٠ ذراعا على درج مكشوف مسطح مرفوع على قناطر معقودة فوق الخندق ، حتى تصل الباب الثانى الذى رسم فوق قنطرته صورة أفعى عظيمة ذات رأسين ، أما عرض الباب فثلاث أذرع وبضع قراريط ، وارتفاعه خمس أذرع ، وقد كتب عليه :

« أمر بعمارته بعد ثورة السلطان الأعظم الملك الأشرف صلاح الدنيا والدين خايل محيي الدولة الشريفة العباسية ، ناصر الملة المحمدية عز نصره »

ومكتوب على الطرف الآخر : —

« جددت — بعد إهمال عمارتها وإشرافها على الدثور — فى أيام مولانا السلطان الملك الظاهر أبى سعيد برقوق ، أيد الله أنصاره ، بحوزة سريدار دولتـه محمد بن يوسف أرسلاك نائب السلطان سنة ٧٨٦ »

ومكتوب على جدار متجه الى الجنوب بجانب الباب « بالأشارة العليـة المولوية الأميرية الشمسية ، قراسنقر الجوكندار المنصورى الأشرفى كافل المملكة الحلبية أعزالله نصره » ثم تدخل الى الباب الثالث فتراه يشتمل على أربعة أواوين عرض كل إيوان ثلاثة أمتار ، وقد نقش على نجفة الباب حفرا على الصخر صورة أسدين يتناطحان . ثم تمر فى مدخل نخم فيه عدة أواوين وأربع منعطفات ، فى آخرها مزار الخضر عليه السلام ، وهو دكة مرتفعة علق بجانبها قطعة وكتب عليها بالافرنسية : مارجرجس الخيال : — (Le chevalier Mare-George)

ثم تصل من الممر إلى الباب الرابع وعلى كل من عضادتيه صورة أسد : الأول يضحك ، والثانى يبكى . ولهذا الباب غلق من حديد كبقية الأبواب قد كتب عليه : —

« أمر بعمله مولانا السلطان الظاهر غازى بن يوسف سنة ٦٠٦ »

ثم تسير فى ممر مستقيم مشتمل على عدة أواوين ومخادع عظيمة منها طاحونان عظيمان للدقيق ، ومحل لجلوس الجند . ثم تخرج إلى ساحة القلعة الواسعة الارجاء المشتملة على كثير من الآثار والقصور والدور ذات التاريخ ، فمن ذلك مدخل الجامع الكبير فى القلعة كتب عليه : —

« أمر بعمارته الملك الصالح نور الدين أبو الفتح اسماعيل بن محمود زنكى بك أقسنقر ناصر أمير المؤمنين بتولى العبد شار بخت سنة ٥٧٥ »

ولو أردت استقصاء جميع الاماكن التى زرتها لقلعة حلب فى تلك العجالة لاحتجت إلى جزء خاص من أجزاء «المعرفة» الغراء ، ولكننى أرسل هذه الكلمة وآمل أن أعود إلى هذا الموضوع فى وقت آخر — إذا تكرم سيدى الاستاذ صاحب «المعرفة» فأفسح لى مجالا لاتمام وصف هذه الزيارة لقلعـة حلب التى أصبحت زيارتها تحتاج إلى استئذان الحكومة المنتدبة والاستحصال على وثيقة خطية ، الى ما يتبع ذلك من عناء ؟

حلب فى ٣٠ جمادى الأولى

مدير الجهاد

عبد القادر حقى الحفار

علم النفس

للأستاذ أحمد ابراهيم فؤاد الأهوانى
مدرس علم النفس بالمدارس الثانوية الأميرية

لم يصبح علم النفس علما وضعيا بالمعنى الذى نفهمه من علم إلا من عهد قريب ،ذلك أنه كان فرعا للفلسفة ، وهذا يرجع إلى شىء واحد هو أن الباحثين فى علم النفس وضعوا نصب أعينهم أن علم النفس هو العلم الذى يبحث عن ماهية النفس أو الروح ، ولما كان هذا البحث غير مجد بل هو بعيد عن التحقيق العلمى - إذ هو عرضة للمناقشة والجدل والتناقض - لم يصل الباحثون فيه الى معرفة صحيحة جديرة بالاعتماد عليها . ولما كانت مهمة القدماء هى البحث عن النفس أو الروح نعتوا العلم الذى يدرس هذا بعلم النفس و Psychology وهى كلمة أجنبية تمتد أصولها إلى كلمتين اغريقيتين psychê ومعناها النفس أو logos أى علم . ثم انصرف العلماء الى البحث عن شىء آخر أكثر انتاجا وأدعى الى الوصول الى نتائج صحيحة ، ذلك هو مظاهر النفس لأن النفس أو الروح شىء لاندركه ولا نمسه ولذلك قال الله سبحانه وتعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » .

فاذا كنا قد احتفظنا بهذه التسمية الخاطئة فهو احتفاظ غير صائب ، ولكننا تعودنا ذلك فلا سبيل للرجوع عنه ، مثلنا فى ذلك مثل إطلاقنا اسم جزر الهند الغربية خطأ على الجزر الواقعة فى شرق امريكا . لذلك يجب أن نلقى فى بالنا أن علم النفس لا يبحث عن ماهية النفس أو كنهها ، ولكن هو العلم الذى يبحث فى المظاهر النفسية .

ولقد ازداد الاهتمام بدراسة هذا العلم فى الخمسين سنة الأخيرة ، ويلاحظ أنه لم يظهر اهتمام الانسان بدراسة أخيه الانسان مثلما ظهر فى هذا العهد ، فقراءة الجرائد فى شغف من جميع الطبقات ، وازدياد الرغبة فى مطالعة القصص ، وكثرة ارتياد دور السينما والتمثيل حيث تمثل دراما الحياة - كل هذا يؤكد لنا اهتمام الانسان بالاطلاع على نفسية الآخرين . ولكن ما سبب هذا الاهتمام ؟ لعل له أسباب كثيرة ، نذكر منها انتشار الديمقراطية واعتقاد الناس فى المساواة ، وإدراك الناس لهذه الحقيقة وهى أنهم جزء فى مجتمع يؤثرون فيه ويؤثر فيهم ، ولما كان كل انسان يسعى إلى غرض يريد أن يصل اليه ، وهذا الغرض لا يتحقق إلا بواسطة الآخرين وعن طريقهم - فهو يسعى لفهم نفسياتهم حتى يشق لغرضه طريقا معبدة وسط الناس .

فالتاجر يعرف أنه يجب عليه أن يدرس نفسية الجمهور الذى يعامله ، بأن يعرف حاجاته وكيف يلفت انتباهه اليه ، وماهى ميوله ورغباته ، كى يزيد فى زبائنه ، ولذا يجب عليه أن يتعلم كيف يعلن عن نفسه وعن بضاعتــه ، وكيف يعامل مختلف الناس الذين يشترون منــه ولا يتسني له ذلك إلا اذا درس طبائع الناس المختلفة .

وصاحب المصانع لايكفى أن يعرف كيف يسوس عماله بأن يحسن قيادتهم ، ويشرف على عملهم ، ولكن يجب أن يعرف كيف يوفق بين مقـدرة كل عامل والعمل الذى يستطيع أن يقوم به ، وهنا تتدخل عوامل التعب ، واقتصاد الوقت ، والتسلية ، وخلق الرغبة فى العمل . هل تدرى أن عمال « فورد » يشتغلون خمسة أيام فى الاسبوع فقط ؟ ومع ذلك ينتجون أكثر من غيرهم . تستطيع أن تقيس على هذا كل ذى عمل سواء أكان طبيبا ، محاميا ، مدرسا ، خطيبا ، صحافيا ، أم أى شيء آخر .

موضوع علم النفس : لابد لكل علم ليكون علما أن يتحقق فيه شرطان : الأول أن يكون له موضوع خاص به مستقل عن باقي العلوم ، والثانى أن يكون له منهج خاص لدراسته . وقد كان علم النفس إلى وقت قريب كما ذكرنا بعيدا عن قائمة العلوم ، إذ لم يكن له موضوع قائم بذاته بل كان فرعا من الفلسفة ، بل فرعا لفرع من الفلسفة هو علم ماوراء الطبيعة ، أما الآن فقد أصبح علما ، إذ له موضوع وله أسلوب خاص بدراسته . وهناك من يذهب إلي أن علم النفس إن هو إلا فرع من علم وظائف الأعضاء ولذا وجب التفرقة بينهما .

ما الفرق بين الظواهر النفسية مثل الألم ، الفرح ، الرغبة ، الميل ، التفكير ، وبين الظواهر الفسيولوجية مثل حركة التنفس ودقات القلب والنبض (١) الأولى نلاحظها ملاحظة باطنية شخصية ، ولا يعرفها على التحقيق إلا الشخص نفسه بينما الثانية نلاحظها ملاحظة خارجية . (٢) الظاهرة النفسية غير قابلة للقياس ، لا مادة لها ، ولـكن الثانية قابلة للقياس وهي ترجع فى النهاية الي الحركة وإلى اهتزازات سببها تغييرات كمائية .

أما منهج البحث فيه : فيختلف عن غيره من مناهج العلوم ، فهو غير منهج الرياضة وغير منهج الطبيعة والـكيمياء ، وأهم طرق البحث المتبعة فى علم النفس بحسب أهميتها هي : —

(١) التأمل الباطنى (٢) المشاهدة الخارجية (٣) علم النفس التجريبى (٤) علم النفس المقارن .

تحليل الظواهر النفسية : يفرقون عادة فى علم النفس ثلاث مظاهر عقلية أساسية ، فالانسان يشعر و يفكر و يريد . فهناك إذن ثلاث مظاهر : الادراك ـ الشعور ـ الوجدان ـ النزوع .

لـكن كيف وصلنا إلى هذا التقسيم ؟

من الثابت أن الحياة النفسية متصلة مستمرة لا انقطاع فيها . وإننا اذا درسنا حالة من الحالات النفسية فأننا نقتطعها اقتطاعا من الحياة النفسية . والظاهرة النفسية هى لحظة من حياة الشعور consciousness نركز فيها انتباهنا وتفصلها من مجرى الشعور لأنها تهمنا أهمية خاصة.

لنضرب مثلا بسيطاً يوضح ما نقول ، أنا الآن سائر فى الحديقة فقطفت وردة حمراء فانتزاع الوردة الحمراء من الشجرة ، هذه ظاهرة نفسية محدودة ، وعند تحليلها نقول : إنى أبصرت بالوردة فحصل فى ذهنى صورة الوردة عن طريق الاحساس أى لونها وشكلها ورائحتها فهذا إدراك ، ثم بعثت فى نفسي شعوراً بلذة أو فرح فهذا وجدان ، ثم مددت يدى لقطفها فهذا نزوع . ولكنى أبصرت غير الوردة أى كل ما يحيط بها ، وسمعت أصواتا كثيرة ، وشممت أريجا من الروائح الأخرى ، كل هذا كان موجوداً فى عقلى ولكني انتزعت هذه الظاهرة النفسية دون نظر إلى ما جال بخاطرى مما ذكرت لتسهيل البحث .

ويجب أن تعلم أن هذا التقسيم المذكور هو تقسيم صناعى ، فليس هناك إدراك ووجدان ونزوع مفصل ، ولكن كل ذلك حصل فى لحظة واحدة اختلط فيها الكل، وانساب الادراك والوجدان والنزوع بعضها على بعض . فنحن ننظر إلى الظاهرة النفسية الواحدة من وجوه ثلاثة هى التى ذكرناها .

والخلاصة هى أنه لا يوجد ثلاثة أنواع من المظاهر النفسية ولا ثلاثة عناصر تحويها الظاهرة النفسية الواحدة ـ ولكننا لفائدة البحث ولتسهيل درس الحياة النفسية ـ ننظر إلى الحالات النفسية من هذه الأوجه الثلاثة ونقسمها هذا التقسيم الثلاثى .

ومع ذلك فأننا لسنا متعسفين فى هذا التقسيم إلى هذا الحد إذ هناك ما يبرر هذا التقسيم فعلا. ذلك أننا إذا كنا لا نعثر على حالة نفسية إدراكية بحتة أو وجدانية بحتة أو نزوعية بحتة فأننا نجد مظاهر تميل ميلا كبيراً إلى ناحية من هذه النواحى الثلاث . فالعالم الذى يجلس إلى مكتبه يقرأ كتابا يبحث فى نظريات العلم وهو منصرف الى التفكير فيه ، فناحية الادراك متغلبة عنده . كذلك الشخص الذى يصاب بنكبة ما و يستسلم إلى الحزن فالوجدان متغلب عليه .

ولذلك فنحن فى لغتنا العادية نقول : هذا شخص مفكر أو شخص وجدانى أو شخص ذو عزيمة لا نعنى بالمفكر أن الوجدان والنزوع منعدمان عنده ، ولكن الناحية الأدراكية هى الغالبة. وهناك أساس فسيولوجي يدعونا الى الأخذ بهذا التقسيم لأننا نميز ثلاثة أنواع من الأعصاب.

لما قدمنا من الأسباب قسم علماء النفس المظاهر النفسية الى ثلاثة : إدراك ووجدان ونزوع ؟

احمد ابراهيم الأهوانى

من رسائل صديق

عمدة بيت القاضي

وقضي ربك أن يكون لبيت القاضي وفى القرن العشرين (عمدة) وأن تكون لهذا العمدة (مصطبة).
وأنت سوف تزعم أن بيت القاضي حى من أحياء القاهرة ، وأنه منها قلبها النابض، وفيه دار للشحنة ، فما حاجته بالعمدة ؟ فتحسبنى أمزح ... ثم تروح تفتش عن (مصطبة العمدة) ، فلا تجدها فيتأكد لديك أنى غير جاد . والواقع أن لبيت القاضى عمدة . وإن لم تعينه الحكومة فقد عين هو نفسه .

زعموا أن الفاروق خشى أن يفتن المسلمون فى خالد (رضى الله عنه) حينما توالت على يديه الفتوح ، فنحاه عن رياسة الجند وعقدها لأبى عبيدة ، ولكن خالد ظل وهو مجاهد تحت إمرة أبى عبيدة ، يقود المسلمين فى الواقع من نصر الى نصر ، ومن فتح الى فتح ، وهو غير أمير (رسمى) فلم يسع عمر إلا أن يذهب فيه كلمته الخالدة (لقد أمر خالد نفسه) .

وكذلك أزعم أنا أن ليس من حاجة لأن تعين الحكومة عمدة لبيت القاضى اذا كان سيدى العمدة قد سبق وعين نفسه . وأنت تحسب أن عمدة بيت القاضى كأخوانه من عمد الريف ، شيخ ، أشيب ، أغبر ، أعفر ، فضفاض الثوب ، ضخم العمامة ... لا . ليس كذلك ... لحضرة العمدة شاب ظريف يصطنع لباس الأفندى بل الأفندى (القيافة) اذا جلست اليه أخذك بهرجه ، واحتواك توهجه . فى أصبعه خاتم ، وفى ياقته (دبوس) ثم قميصه ياسيدى حريرى مهفهف: أما (الكرافات) فقد نسيت أن أخبرك أنها دائما (تشاكل) من يجلس بجانبه. ثم هو بعد ذلك نحيف القوام، حسن الهندام ، حلو الكلام ، قوى المنطق، واسع الاطلاع، وفى لسانه شروع فى لثغة.

والمصطبة (ياحضرة) فى القهوة التى من فوقها بيته ، وهناك يجلس و يتكىء بذراعه على المائدة كأنه القمر تلفه هالة من أخوانه العلماء ، وخلانه الأدباء ، ثم تدور أقداح الشاى ، ثم القهوة وهى أبدية اللف والدوروان ، يفرغون من ابريق الى ابريق ، أما علبة السجائر فموضوعة على المنضدة وحق التدخين مباح للجميع .

ثم أنت تعرف أن بيت القاضى ملتقى جملة خطوط (للأتوبيس) فهذا إلى السكة الحديد والثانى إلى العباسية وآخر الي ما لا أعرف . والمعارف والأصدقاء تراهم دائما غادين رائحين ، وأكواب (الليمونادة) وقوارير (الغازوزة) دائما هى الأخرى فى مجىء ورواح .

لا أعرف كيف يتحاسب صديقى العمدة مع صاحب (المقهى) وأحب لو تكون المعاملة بينهما طيبة ، فصديقي (زبون صقع) على أنى أقترح عليه أمرا واحدا ، هو أن يعامل (صاحب المقهى) مسانهة (بالسنوية) كما يعامل الريفيون (الحلاقين) و(نجارى السواقى) ومن إليهم ...
ألا ترانى فى هذا الافتراح جد مصيب ؟ ودمت لأخيك المخلص

م. السيد

القضاء والقدر

للأستاذ الحكيم الشيخ طنطاوى جوهرى

لهج الناس فى كل زمان ومكان بذكر القضاء والقدر ، ويقولون : إن الله يقول « إنا كل شىء خلقناه بقدر » وإذا كان كذلك فلم العذاب ولم العقاب والعتاب ؟ — ثم إنه رحمن رحيم ، فأين الرحمة للمعذبين وأين السعادة للمظلومين ولمن هم فى عذاب الجحيم ؟

هذه حال الانسان على أى ملة كان ، وأى دين فى مشارق الأرض ومغاربها ، حيرة لاحد لمداها ، وأسئلة لاجواب عليها إلا من أناس صفت نفوسهم وعلت عقولهم ، فيكون نوع الانسان أشبه بالعين .

هذه صورة منطبقة على أهل هذه الأرض أجمعين ، فهاك أيها الذكى فاستمع ما ألقيه الساعة اليك بقلب صاف ونفس واعية ، وتدبر فانه لهذا الداء دواء ، ولمرض الحيرة فى القلب شفاء وكن من المستبصرين .

لأضرب لك أولا مثلا ، برجل مهندس عبقرى فى الهندسة ، عزم على أن يبنى بيتاً — وهو بانواع البيوت عليم — ففكر فى صورها بعقله وانتزع منها صورة صورها فى نفسه ، واصطفاها لمسكنه ثم رسم ما اختاره وبناه وشاده على أحسن منوال وأجمل مثال ، وفى البيت فرش مرفوعة ، وأكواب موضوعة ، ونمارق مصفوفة ، وزرابى مبثوثة ، وعلى حيطانه أنواع الصور المختلفة الأشكال ، البديعة الجمال ، ويحيط به بستان ، تقر به عيون الناظرين ، ويسر بمرآه جمهور الزائرين ، فدخل البيت زائرون : منهم العميان ومنهم المبصرون ، ولما كان هذا المهندس كريم الشيم ترك للزائرين الحرية أن يدوروا فى البيت كما يشاؤون ، ويتفرجوا على فرشه ونمارقه وأشجاره وهم آمنون .

فانطلق أحد العميان فى المنزل ، فاصطدم فى أرض الحجرات بالأرائك ، فخر على الأرض كالصريع ، وما كاد يقف حتى لطمته الألواح المعلقات فأدمت أنفه ، وما كاد يمسحه أو يغسله وقد مشى خطوات حتى سقطت رجله فى المرحاض فقعد حزيناً كئيباً ، وأخذ يقول : إن رب هذا البيت رجل عظيم ورحيم ، فكيف خاب ظنى فيه ؟ فأين الهندسة والنظام ؟ وأين الكرم والرحمة للزائرين ؟

ولم يزل كذلك حتى جاءه رجل مبصر ، فاخذ يشرح له دقائق البيت ومافيه من الجمال وحسن الأتقان ، ففرح أشد الفرح وقال : هذا هو النظام ، وهذه هى الرحمة والاحسان .

هذا أيها الذكى هو المثل الذى ضربته لبيان هذا المقام .

إن الناس ثلاث طبقات: عامة مصدقون ، وحكماء محققون ، ومتوسطون بين هذين مذبذبون متحيرون . فالفريقان الأولان مطمئنون ، والفريق الثالث جعلت حيرته مهمازاً يسوقه إلى البحث فاذا قصر فهو فى ضلال مبين .

وكيف يخوض فى القضاء والقدر من يجهل تشريح جسمه و بدائع تركيبه ، وأن فى كل عين من عينيه سبع طبقات وثلاث رطوبات — ومن الطبقات السبع طبقة تسمى الشبكية وهى لا تزيد فى سمكها على سمك ورقة الكتابة ، وهذه وحدها فيها ثلاثة ملايين مخروط وثلاثين مليون اسطوانة وهذه كلها مبينة بالتصوير الشمسى واضحة . و بهذه الملايين يكون الاحساس والنظر.

بعد كتابة ماتقدم في هذا المقال وجه الى أحد الاصدقاء اعتراضا جاء فيه ما يأتى : —

إن هناك فرقا بين المثل والممثل له ، فان المهندس رب البيت ليس مسئولا عن العمى فليس من حق الأعمى الذى حصل له الألم بشج رأسه أن يقول له لم كنت أعمى ؟

لأن المهندس لا سلطان له على عين الأعمى . ولكن الممثل له غير ذلك ، فان الذى أصبح متشككا متحيرا فهو نفسه من صنع الله ، واذن فالأشكال باق والمسألة على حالها والمثال لا يجدينا نفعا ، فأمن الحاضرون على كلامه وسكت قليلا ثم تبسمت وقلت : لا إشكال ، لا إشكال ، فقال الحاضرون أين أين البرهان ؟ فقلت : هناك اسرتان ، أسرة كبرى وهى نوع الانسان وأسرة صغرى وهى المعروفة ، ألستم ترون فى الأسرة الصغرى أن صاحب المنزل هو الذى يديره وأن الخدم لا اعتراض لهم عليه فى الغالب ، وأن أطفاله لا يفقهون شيئا مما يفعل أبوهم إلا بالتدريج ؟ قالوا نعم . قلت فهل وجود الاطفال مع جهلهم المطبق بنظام المنزل يعتبر عند العقلاء خللا وظلما؟ قالوا كلا ، بل الاطفال نعمة وعدم وجودهم يعتبر نقمة . فقلت : إن العامة فى العالم الانسانى يمثل لهم بالخدم لأنهم يعملون ولا يفكرون إلا قليلا ، وأما رب البيت فهو ضرب مثل بصانع العالم ، وأما الاطفال فيمثل لهم بالطبقة الوسطى من المتعلمين الذين ارتقوا عن العامة قليلا وفكروا فى نظام هذه الدنيا ، فهؤلاء أطفال الانسانية ، والأطفال خلقوا ليجلسوا محل آبائهم . والمتعلمون نصف تعليم هم حكماء الأمم فهؤلاء اذا أحسوا بحيرة فهذه الحيرة نعمة لا نقمة ، لأنها تدفعهم الى استيعاب العلوم فاذا كسلوا وناموا كما هى الحال عند كثير من المتعلمين الحاليين ، فانهم لاجرم يحيون حياة كلها اضطراب و يرجعون القهقرى وتكون الشهوات سلوتهم الوحيدة . وهذا هو السر فى تأخر بعض أمم الشرق التى كثر العلم فيها ولكن لا استقلال لها لأن الرجال القائمين بأمرها يبنون حياتهم على أساس علمى غير مكين ، فهل وجود أطفال الأمم خلل فى النظام ؟ قالوا كلا لأنهم يبحثون عن الحقائق كأطفالنا . قلت : اذن العميان فى مثل المهندس رب البيت ضرب مثل لهؤلاء باعتبار نقصهم ، وخلق الناقص المستعد للكمال حالا أو مآلا ، عدل وحكمة وكمال . فقالوا نعم ، فقلت الحمد لله إذ عرفتم الحقيقة ؟

طنطاوى جوهرى

مجمع الاصفياء

« اجتمعت صفوة من قادة رجال العلم والأدب فى الشرق ، يتقدمهم شيخ العروبة أحمد زكى باشا ، وزعيم سوريا الكبير الدكتور عبدالرحمن شهبندر ، والعالمان اللغويان أحمد عيسى بك ، وصادق عنبر ، والشاعر الكبير محمد الهراوى ، وزعيم الخطاطين سيد ابراهيم ، وعالم الآثار يوسف أحمد ، والشاعر النابغة محمود أبو الوفا ، فى دار الأستاذ كامل كيلانى ، لتقوية الرابطة الأدبية بين الناطقين بالضاد ، وقد عرفهم جميعا قراء المعرفة بما أبدعوه فيها من آثارهم ، وكانت النكتة تتقاذف بهم كما تتقاذف الكرة بين مهرة اللاعبين ، وكان هذا المجلس الرائع سببا فى إلهام شاعرنا أبى الوفاء هذه القصيدة الفذة التى ننشرها معجبين »

هذا هو المجلس لا تذكروا   شبيهه فى الصفو لا تذكروا
رأيت فيه كيف أضحت لنا   حقيقة مرئيــــة عبقر

* * *

كان زكى باشا الى جنبـه   زعيم سوريا الحر شهبندر
وكان هراوى الرقيق الدقيق   واللغوىّ صادق عنـبر
ويوسفُ الآثار عنوانها   والأثرىّ العالم الأكبر
والعالم الدكتور عيسى الذى   ينم عنه المعجمُ الأثمر
والعلم المفرد فى عصره   خطاطُ مصر السيد الأشهر

* * *

عباقرُ الفصحى وأعلامها   والأعينُ اللاتى بها تبصر
انتظم الصفو بهم معشرا   من خير ما ازدان به معشر
فى مجلس يجرى به صفوهُ   كما جرى فى الجنة الكوثر
يُتابعُ الضّحك به بعضه   كالموج ذى تُطوى وذى تنشر
نكتة فى ضحكة تختفى   وضحكةٌ فى نكتة تظهر
يرسلها صاحبها لفظة   نها من فمه السكر

يامن رأى فى قصفنا وصفه   فظننا كنا به نسكر
لا تأمن فى عصبة عمرها   لم يستخف حلمها مسكر
والله فى ليلتهم ما احتسوا   إثماً وما طاف بهم منكر
نوع من اللهو البرىء الذى   يروى عن الأملاك أو يؤثر

* * *

عمر ذكر منه فى خاطرى   فأنثنى فى حلم أخطر
وينثنى للجو مثل الشذى   لهذه الذكرى التى أذكر

* * *

يادار كيلانى التى أشرقت   وضوأت من أوجها الأقمر
لله هذا الضوء من مظهر   لولاك ما كان له مظهر

* * *

وأنت يا كامل عش للعلى   فأنت والله بها أجدر

محمود أبو الوفا

العالة

للشاعر الكبير الاستاذ محمد الهراوى

أرى الناس قد ألقوا على حمولهم   على علمهم أنى أضج بأحمالى
ويبلغ ظن المرء منهم جهالة   بأنى أنا وحدى له وحده خال
يكلفني قومى ثمانين حاجة   ولم يحملوا منهن ذرة مثقال
فعمى وعماتى وخالى وخالتى   وأبناء أعمامى وأبناء أخوالى
وآلى وأصحابى وآل صحابتى   ومن ليس من صحبي ومن ليس من آلى
كأني فيهم لا أبا لأبيهمو   وقد أثقلوا ظهرى مطية أثقال
لئن سرهم مني خلائق عائل   لقد ساءني منهم خلائق جهال

الهراوى

غرام الطفولة

بقلم الاستاذ محمد السيد

حكى بعضهم فقال : كنت أخترق شارع فؤاد الأول عند قنطرة بولاق ، وكنت مشغولا بزحمة الطريق ، فلما انتهيت إلى الجهة المقابلة ، سمعت كأن إنسانا يهتف باسمى ، فلم أحفل به وظللت ماشياً ، وبعد قليل وإذا بصبى يبيع الصحف قد تعلق بأطراف ثوبى ، ثم خاطبنى قائلا : كلم يابيك كلم ، (فى الأوتومبيل) الواقفة هناك بجوار القنطرة .

عدت لأرى هذا الذى يناديني ، وماذا يريد منى ؟ وفيما أحزر فى نفسى من عساه يكون هذا الذى يطلبنى فى هذا المكان ، وفى هذا الوقت من الليـل ، حتى أطلت من بالسيارة ، وقالت فى لهجة الأمر : اركب ... اركب حالا من فضلك ، فان جندى المرور لم تعجبه هذه الوقفة وقد ضايقنى كثيراً .

فى لحظة الدهشة وآنة الارتباك رحت أفتح باب السيارة لآخذ مكانى فيها كما يجلس الناس عادة ... ولشد ما أذهلنى أن كانت يد صاحبتها أسبق منى إلى قفل الباب ، وجذبتنى فى عنف إلى حيث تجلس هى فى مكان السائق ، ثم أردفت قائلة : متى تظل هكذا سقيم الذوق ؟

تعلم يا أخى معاملة الناس ... ماشاء الله ... حضرتك تركب السيارة وأنا سائقة عندك !!

طيب العفو ... وأستغفرك يا آنسة ، أنا أخطأت فأرجوك المغفرة .

وأخذت مكانى بجوارها ، وتحرك (الموتور) واندفعت السيـارة كأنهـا الريح تنهب الأرض نهباً .

قطعنا جزيرة الزمالك وعبرنا قنطرة الانجليز ، وسرنا صوب الجزيرة فى الشارع العـام ، ونفست صاحبتى عن السيارة وأخـذتها بالرفق ، واضطجعت بجـانبى وراحت تلعب فى (الدركسيون) بيد . . . وبالأخرى طوقتنى ... ثم أخذت تناجى الغرام الماضى ، وتذكر الحب القـديم والايام السوالف ، بصوت مختنق وكلمات ناعمة ، فى نبرات متهدجة ، كأنها حشرجة الميت ، أو أنين الطفل المريض ، ولطالما كدنا نصطدم بالغادين والرائحين ، وكم كاد يدهمنا الترام ، أو تدوسنا عربات (اللورى) وصاحبتى مشغولة بما هى فيه من النجوى ، فلما وصلنا إلى الجيزة توسلت إليها . أن كفى عن السير حتى لا تكون فاجعة ، ويكون أحدنا أو كلانا من ضحاياها ... ثم انتهينا إلى النيل قبالة الجيزة فترجلنا ، ثم جلسنا على شاطىء البحر

فوق صخور الرصيف الضخمة ، ومن داخل السور الحديدى .

وكانت عزيزة قد أشجاها منظر البحر ، وأخذها سحر السماء الصافية ، فغرقت فى تاملات ، معتمدة رأسها الصغير على كتفى . ثم كانت تعيد النظر إلى البحر ، وتمعن التامل فيه آنا ، وفى السماء آونة ... وفى النهاية صوبت عينيها إلى البحر وأدامت النظر اليه، وكأنها فى شبه إغماءة ، أو أخذتها من النوم سنة . وما أن أحسست قطرات فاترة تتساقط فى نعومة ورفق فوق عنقى حتى أدركت أن صاحبتى تبكى وأنها محروقة ، فتحركت وهززتها فانتفضت صاخبة ساخطة قائلة : حتى إغماءة فى حلم أو شبه حلم تضن بها على ؟ يالله ماأقساك ياظالمى ! ومانعى الحياة السعيدة التى يحياها الناس بل الحثالة والدهماء منهم ... فكم وددت لو تنقطع بى أسباب الدنيا كما انقطعت عنى أسباب السعادة فيها . فبالله خبرنى أيها القمر فيم العيش فى هذه الدنيا ؟ بل فى هذا السجن المظلم ، ثم إلى متى تبقى هذه الروح محبوسة فى هذا القفص ؟ وأنت أيها البحر أليس فى جوفك مثوى لمن أكتوى بنار الهجر وشواه لهيب العذاب ؟

آه تكلم أيها البحر ونبئنى أليست عندك رقدة مريحة ، لهذا الذى أضنته صحراء القطيعة ... وأنهكته فيافى الآمال ... وفى النهاية رضى من الغنيمة بالاياب ؟ آه ياقسوة القدر ، ويالظلم الزمان ...

ثم اعتدلت فى جلستها ، وصوبت نظرها فى ، وأشارت بيدها الصغيرة مهددة : أنت الزمان وأنت الأيام ... ولك أعيش ، ولأجلك ومنك وفيك أحيا ... ومن أجلك أموت أيضاً . أتذكر وأنا طفلة حينما كنت تأتى بيتنا لتزور أخى الكبير ، وكنت ترانى ألعب فى فناء الدار فتداعبنى ؟ أتذكر حينما كنت أتريض معك — أنا وأخى — وكنت تحبونى بقطع الحلوى (والشيكولاته) وكنت دائماً تسأل عنى ؟ ؟ أظنك نسيت هذا ... فاجبتها أن لا .

قالت : أتذكر حينما كنت تنفحنى أقلام الرصاص الملونة، والكراسات وأدوات الكتابة ثم حينما كنت تذاكر لى دروسى كلما تقدمت للامتحان ؟

لقد كنت أشعر نحوك فى تلك الأيام بعاطفة ... ولعلها عاطفة احترام ، كنت أحسها لوالدى وإخوتي ، وكنت أنت مثلهم سواء بسواء . فلما تقدمت بى السن ، تحولت هذه العاطفة إلى ظاهرة أخرى ... نعم لقد تحولت إلى فضول فى السؤال عنك ، ثم تمادت ثم طغت، وانقلبت شيئاً آخر هو شوق لملاقاتك ، وراحة إلى سماع حديثك ، ثم لقد نمت هذه العاطفة وهى أبداً فى نماء وفى اضطرام ... حتى لقد غلبتنى على أمرى واعترفت لك بالحقيقة ... ولكنك كنت أبداً قاسياً ، فسخرت منى، واعتبرتنى طفلة نزقة طائشة ، ثم أعرتنى صمتك،

ومنحتنى سكوتك ... آه يا أبا الهول ! ماذا تخبئ لى ؟ ... تكلم ماذا لى عندك ؟ ... فكم أنت قاس ! وكم أجرمت فى حقى !! ولطالما حاولت أن أنساك أو أسلوك فما تركت بابا إلا طرقته، ولما لم أفلح دخلت الكلية ، وقلت فى نفسى عساني بالدرس والتحصيل أنساك ... شغلت نفسي بالعلم ، وكنت أبداً متفوقة ، أستوعب دروسى ، بل التهمها التهاماً ، وما كان ذلك والله إلا من أجلك وبسبب حبك ... تأمل ! فأنى كنت أضع نصب عينى أنى لن أنالك إلا بالعلم ولن أحظى بقربك إلا (بالشهادة) أحرزها ... فياللحماقة !! ويا للسخرية !؟ ويا للغباء !! بماذا أعترف ؟ وماذا أنكرك ؟

لقد كانت حياتي كلها لك ومن اجلك ! كانت تهزني العاطفة هزاً ، بل تحرق فؤادى بالنار حرقاً ... ولم يكن ثمة دواء ، إلا أن أتناول القرطاس والقلم ، وأكتب لك شاكية باكية ، نعم أكتب لك بحبات دموعى ، وقطرات دمى ، فاذا فرغت من الكتابة ، أحس كأنى قد أشبعت عاطفتى ، ثم أتمثل كأنى وضعت الكتاب فى صندوق البريد ، ثم أمزقه.

سادنا الصمت وعادت دموعها تتساقط ، ولكن فى غزارة وكثرة ، فتناولت منديلى أمسح بيدى دموعها ، وأربت بالأخرى على كتفيها وخديها ، وأتلطف لها حتى كفت عن البكاء ، ثم نظرت إلى نظرة معجبة ، وقالت : ولكن قل لى ... ألا تهوانى ؟

كيف لا ؟ إنى أهواك ...

أنت تكذب . لأنك لم تبادلنى الحب . ثم إنك تزوجت .

لا .. إنى لا أكذب . أنا أحبك ، ولم أتزوج لأنك تعرفين السبب ، ففيم المغالطة ياهذه ؟

أية مغالطة ياخبيث ؟ إن التى وهبتك روحها طفلة وشابة ، ترى فى إغضابك بعدم النزول عند رأيك بل عند أمرك جناية كبرى .

ألا تذكرين ما كان يدور بيننا من حديث ؟ وما كنت أتوجه إليك به من النقد ؟ وأنت لا تصغين إلى نقدى ، لقد فهمت من هذا أنك لا تهتمين بى ، أو بالأحرى أنك لا تريدينى.

قالت : إنى كنت أفهم هذا الذى ترعم ، على أنك شغوف باساءتى . وإلى هذا وحده أحيله. على أنى أعترف لك أنى كم لاقيت فى هذا من مكروه وعنت .

قلت : كنت أعيب فيك سفورك وحبك للظهور غير محجبة ، و بالله خبرينى ـ ولا يغضبك منى هذا ـ فأنا الآن لا أشعر بك ، ولا أحفل بوجودك. فنظرت الى شزرا ثم قالت : كم قلت لك أن تكف عن هذه اللهجة بل هذه القسوة .

قلت لا لست إلى إيلامك أقصد ، ولكننى لا أعرف أ آنسة أنت أم ولد ؟

فهذا لباسك ، وهذا شعرك ، وهـذا مظهرك جميعاً ألا ينادى أنك فتى لا فتاة ؟ ؟ سامحينى ياعزيزتى فأنا لا أحب (ال ..)

فاستلقت ضاحكة حتى كادت تقع فى لجة البحر لولا أن عصمتها بكلتا يدى ثم قالت: الآن قد فهمت ، ولكن لماذا لم تصرح بهذا من زمان ؟ إنى أرتدى هذا اللباس وأعتقد أنه خير ما يلبس فأنت لا ترى شيئاً من جسمى بادياً ثم أنى لا أتزين كغيرى من لداتى . . . . وبعد فالأمر سهل ، وأنا أستطيع من الغد ، أن أتحجب . . . اذا كان فى هذا مرضاتك ، ولكن أليس من الحماقة الطابقة ، أن يكون هذا الذى تشير اليه سبباً في القطيعة بيننا ؟

وأعترف لك ياعزيزى ، أنى أرى (اللباس) مسألة ثانوية ، فالانسان يستطيع أن يلبس ماشاء وأن يظهر أمام الناس كما يحب ويهوى ، ولا ضير عليه . ثم ماشأن المظاهر اذا كانت القلوب طاهرة ، والنفوس قوية ؟ قلت: لا تغالطى فلباس الناس دليل على ذوقهم ، وآية على شعورهم وإحساسهم ، ثم هو مسألة وطنية أيضا . ألا تعتقدين أن الشعب الذى يغير (زيه) مقلداً شعبا آخر قد يندمج بمرور الزمن فى هذا الذى كان أمامه المثل الأعلى ؟ على أن المصيبة قد لا تقف عند هذا الحد ، فقد يهضم شعب بأسره ، ويكون ذلك نتيجة لازمة للتقليد الأعمى ثم من ناحية أخرى فان للتقاليد الموروثة عن الآباء والاجداد احترامها . ثم ماذا أقول لك . أليست الثورة نوعا من الجنون ؟

قالت : ألا تؤمننى غضبك إذا أفضيت إليك برأى ؟

قلت : كيف أغضب ؟ أليست المسألة هى إحقاق الحق ؟

قالت: إذن فكل هذا الذى يخيفك انت وغيرك من الرجال أصله شيء واحد . . . . هو أنكم معشر الرجال تخشون من المرأة مزاحمتها وتنفسون عليها أن تتساوى معكم فى العلم والمعرفة فتضيع الفوارق وتندك الحواجز ، ويتساوى السادة بالعبيد .

قلت: من السادة ؟ ومن العبيد ؟ قالت أنت تحرن وقد استأمنتك . . . قلت . ليس ثمة فارق بين المرأة وبين الرجل يا (عزيزة) ولست أحرن لشيء غير أن المرأة لا تعرف قيمتها ، ولا تعرف وظيفتها ، التى حددتها لها الطبيعة . أليست تقول الطبيعة إن المرأة أم ؟ ثم مابال المرأة تستصغر وظيفتها وهى جماع كل شيء ؟ أليست وظيفة الرجل ثانوية ؟ أعتقد أن الرجل أداة تستخدمها المرأة فى حاجاتها وأغراضها ، التى منها المحافظة على بقاء النوع الانسانى .

وبعد فالأنوثة هى من الدنيا كل شيء . وإن ما فى المرأة من سحر وجاذبية ، وما إلى ذلك إنما مصدره أنها أنثى ليس غير . . . والمرأة المترجلة تعاند الطبيعة ، وهى حقيقة بأن يرثى لها ، ذلك أن هـذه الحمقاء لا ترضى بما وهبتها القدرة الالهية من عظمة فى غير عنف ، ولين في غير ضعف . وتروح تطلب غير ما خلقت له فلا تصل إلى ما تريد ، ولا تقدر أن تعود إلى ما كانت عليه .

قالت : كيف تصف المرأة بغير الضعف وأنت تطلب إليها أن تكون للرجل رقا ؟

قلت : إنى لا أطلب الى المرأة ان تكون رقا وهى السيدة في بيتها . أما اذا كنت تظنين أن قيام المرأة بالواجب عليها يجعلها (رقا) أو ضعيفة ، فأنى أرجو أن تفهمى أن في هذا الضعف الذى تزعمين سر عظمة المرأة وسر تحكمها فى الرجل . أليس يكفى المرأة ، أن يكون الرجل رهن إشارتها تستخدمه فى أغراضها وحاجاتها ؟ أليس فى هذا كل العظمة ؟

ثم لقد زمت شفتيها الرقيقتين الحمراوين ، ثم قالت دعنى ، فأنت تتفلسف .. ثم أردفت أليس حبى لك هو نهاية ما يمكن أن يكون فى طبيعة المرأة من علائم الأنوثة ؟ وعرفان بالوظيفة التى تزعم ؟

قلت : أفهم هذا ، وأؤكد لك أن الرجل لا يحب فى المرأة إلا أنها أنثى .

قالت : الآن أنت تحبنى ، أنت تهوانى ... أليس كذلك ؟ نعم أحبك وأهواك .

هل أنت متأكد ؟ متأكد جداً .

إذن انتهينا ، ودعنا من هذا كله ، ولتعلم أنى طوع بنانك ، وأنك تستطيع أن تخلق منى أى امرأة تشاء ، فأنا لك حبيبة ، أو صديقة إذا شئت ...

وساد سكون وأشعلت سيجارة ، ولصديقتى أخرى ... فأخذت تنفث الدخان فى الهواء ، ثم تضاحكت وقالت : ألا تعرف شبيهاً للسيجارة ؟ فسكت .

قالت : أنا أعرف لهذه السيجارة شبيهاً ، هو أنا ، فكلانا بالنار يحترق ، أما أنا فبنار الحب ، وأما هى فبنار اللذة ... وكلانا فى سبيل الغير يضطرم . أليس كذلك ؟

فأجبتها أن نعم .

سادنا صمت وسكون — ثم فتحت حقيبة يدها ، وأخرجت قطعاً فضية ، وأخذت تلقيها فى البحر واحدة بعد أخرى ... وراحت تزعم أنها لعبة فيها كثير من اللذة ، وفيها دعابة ... وفيها معنى آخر هو عربون اعترافى لها بالحب ، ثم مالت وهمست فى أذنى : إنى غير مصدقة ، أنت كنت تمزح حين قلت إنك تحبنى .

لا ، لا ، لست أمزح إنى جاد ، قالت : إذن أنت لى . قلت : هو ما تقولين .

ولماذا إذن تزوجت من غيرى ؟

أنا يا (عزيزة) لم أتزوج ، وحينما كنت أذكر لك أنى تزوجت إنما كنت أداعبك .

تداعبنى ؟!! كيف تداعبنى بهذا !! ؟ أفى الجناية ؟ أفى الموت دعابة !!!

ثم أطرقت ... وبعد قليل قالت ولأفرض حتى إنك متزوج ، ألست تحبنى أنا ؟

قلت من كل قلبي أحبك .. قالت حسبى هذا ...

نعم أحبك (ياعزيزة) ونحن من الآن حبيبان ... لا ، لا ... بل ... زوجان ..؟

محمد السيد

بين المناظرين

تقييد النسل

بقلم الأستاذ على نجيب

قرأت فى العدد الماضى ماجادت به قريحة الفاضل ادمون كريدى بكلية الطب رداً على بحث لى بالعنوان المتقدم. وكنت أود له أن لايتعرض فى مقاله إلى الدين أو الاجتماع ، وأن يكتفى بمدح الدكتورة مارى ستوبس شريكته فى مهنته الطبية ، لأننا ننزه الدكتور عن أن يكون شريكا لها فى مقاصدها الخفية التى أزاح الستار عن بعضها الأستاذ نقولا حداد الكاتب الاجتماعى المعروف ، فى تعليقه على كتاب الدكتورة (أسرار الحياة الزوجية) وسنبين ذلك فى الوقت المناسب إن شاء الله .

لقد قلنا إننا سنوفى هذا البحث من الأيضاح والتفصيل مايستحقه ، لكن دكتور المستقبل تعجل وهاجمنا على حين غرة ، وفى وسط الطريق ، ظناً منه أن فى مقدوره أن يعرقل غرضنا النبيل ، ومقصدنا الشريف فى صد تيار الاباحية السافلة ، والفحش المستتر تحت ستار « تقييد النسل »

لكننا ياسيدى متسلحين بمبدإ « أد الواجب ودع مايكون »

تقييد النسل والزنى كلاهما واحد

بينا فى مقالنا الأول أن تقيد النسل عمل إجرامى ويخالف لناموس الاجتماع ولا تقره الأديان ، ولفهم هذه النقط الثلاث نتكلم أولا عن أنه عمل إجرامى .

أما أنه عمل إجرامى فلأنه دعوة هدامة يقصد بها هدم الفضائل : (أولا) جعل الزوجة مومساً (ثانياً) قتل الجنين .

وسنتكلم الآن عن الموضوع الأول ، وهو جعل الزوجة مومسا ، أعنى أن توضع فى (السرير) ليتمتع بها زوجها ، ففى ذلك يقول الدكتور ميخائيل فخرى فرج طبيب الأمراض التناسلية بالقاهرة فى كتابه (المرأة وفلسفة التناسليات) .

« إن الزواج تعاون بين الرجل والمرأة وليس الزواج واسطة لأنالة المرأة كل وسائل التزين والتبهرج ، ولبس الجواهر والحرير ، وترك المطبخ والنوم فى السرير » صفحة ٣٨٠

« إن مثل هذه تكون فى نفس الوقت امرأة تتغذى بالغذاء الجيد ، ولا متاعب لديها ، ولا عقلية راقية تشغل بها رأسها ، فمثل هذه تكون يوماً من الأيام شابة جميلة معتدلة القوام فتتزوج وتقضى حياتها بدون عمل ، وتأكل وتشرب وتجلس فى منزلها بدون أى حركة لكثرة (الخدم

والخادمات) وتستقبل الزائرات، وتأكل الحلويات وتنام في السرير . .. حياة جميلة للحيوانات الجميلة » ص ٥٥٤

« إن كثيراً من الرجال بينا تعودت عقليتهم ونفسيتهم على تعشق (المرأة الحيوانية) فتراهم ينفرون من المرأة الانسانية ، وفادامت هذه حالهم فلن يرغبوا إلا في المرأة التي تقضي حياتها بين ، المفتقة ، والغات ، والفراخ ، والوز ، والكرونة ، والمهلبية، والبلح، والعنب ، والبطيخ، والدواشق ، والكنبيهات ، والسرير العزيز » صفحة ٥٥٨

« في نفس الوقت انتقلت عدوى الفساد الى باقي المجتمع من المتزوجين والمتزوجات تدريجيا فعم انحطاط الاخلاق ، ونزل (الحب التناسلي) من مقامه الانساني النفسي الراقي الى حضيض الحيوانية الفطرية » صفحة ٦٠٤

« ولست أدري شيئا عن شعور سيداتنا المصريات أهل يرغبن في أن يكن متاعا في المنازل وأن يكن (السنيورة عزيزة) وأن يكن تماثيل حية توضع في السراير النحاس والنيكل والحديد ليتمتع بنعومة أجسامهن الرجال ؟ »

« لست أدري إذا كانت نساؤنا لهن (أجسام فقط) أو لهن أجسام وعقول ونفوس »

« المرأة التي تصلح لأن تكون أما تربي أولادها وتنظم منزلها وتجعله جنة صغيرة في هذه البلاد ، المرأة التي تكون زوجة في دار زوجها لا عاهرا يتمتع زوجها منها بأسقاط اللاذ .... فقط » صفحة ٥١٤ و٥١٥ و٥١٦ والآن نكتفي بهذا القدر من الوصف الممتع للدكتور فخري وقد نفهم من أقواله : إن الزوجة يجب أن تكون (أما) وإلا اعتبرت متاعا يتمتع به زوجها باسقاط اللاذ فقط، وفي هذه الحالة يعتبر الاتحاد الجنسي بينهم – وفق أحكام الاديان وعلماء الاجتماع (زنى)

إن المنزل واجب أن يكون جنة صغيرة لا (بيتاً للفحش) وفي هذه الحالة يطبق عليه مواد قانون العقوبات .

اتفقت الأديان قديما وحديثا على أن جريمة الزنى جريمة فظيعة يعاقب عليها مرتكبوها بأشد العقوبات . فقد كان قدماء المصريين يعاقبون الزاني بسمل عينيه، والزانية بجدع أنفها تشويها لخلقتها ، وحسنا فعلوا .

وذكر ماسبيرو في كتابه التاريخ القديم لشعوب الشرق في شريعة حمورابي قوله « وكذلك العهر كان يعاقب عليه بالموت بالسيف أو بقطع الرأس » ومن محاسن الصدف أن شريعة حمورابي تتفق ورأينا (بصرف النظر عن أغلاطها الفاحشة الأخرى) فهي تقول « الزوجة تطلق اذا لم ترزق أولادا لأن الزواج يعتبر في هذه الحالة – عدم الانتاج – لاغيا » المادة ١٣٨ و ١٣٩

هنا يحتم علينا مبدؤنا أن نقول إننا لا نرغي ولا نشايع الفريق الكبير الذي يطلق زوجته لأنها

عاقر ، ففي ذلك مساوىء اجتماعية خطيرة . وفي كثير من الشرائع القديمة كان رجالها يحلون للزوجة العاقر أن تضاجع رجلا أجنبيا آخر كما هو الشأن في معهد الزهرة في شريعة حمورابي ونصت أيضا المادة ١٤٣ على ما يأتي « اذا لم تكن المرأة ربة منزل مدبرة ، بل كانت جوابة أو تسببت في خراب بيتها وأهملت زوجها فتلقى في الماء غرقا »

أما الشريعة الموسوية فقد شددت في معاقبة الزاني والزانية كما سيأتي : « وأي رجل زنى بامرأة : إن زنى بامرأة قريبه فليقتل الزاني والزانية »

وسفر تثنية الاشتراع ف ٢٢ — ٢٢ « وإن وجد رجل مضاجعا امرأة ذات بعل فليقتلا جميعا الرجل المضاجع لها والمرأة واقلع الشر من اسرائيل »

وجاءت شريعة عيسى فأنزلت شديد العقاب على الزاني والزانية بل اعتبرت الشريعة النظر للزوجة لغرض شهواني حيواني زنى « وأما أنا فأقول لكم إن كل من نظر الى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه » متى صفحة ٥ ، وقال القديس اغسطينوس « خيرات هي كلها تلك التي لأجلها يكون الزواج صالحا أعني الأمانة الزوجية والنسل والسر » وقال القديس بولس (إن غاية الزواج ولادة البنين)

وقال البابا بيوس الحادي عشر في رسالة عامة عن الزواج المسيحي نشرها حديثا « ولما كان فعل الزواج من طبعه معداً لولادة البنين فالذين يتعمدون في مزاولته إياه تجريده من هذه القوة الطبيعية والفاعلية يفعلون ما يضاد الطبيعة ويأتون عملا قبيحا ومن ذاته سيئا »

وجاءت شريعة الاسلام وخاتم الانبياء محمد صلوات الله عليه بحكم عالية قال الله تعالى « ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقال تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وقال في آية أخرى « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ومما هو جدير بالذكر أن حضرة الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ احمد ابراهيم استاذ الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق كتب مقالا في الفقه الاسلامي في مجلة الاقتصاد والقانون نقتطف منه التالي « أخذ الامام أحمد بن حنبل فقال لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغيء نص عليه في أعلام الموقعين وأفاض القول في هذه المسألة في « زاد المعاد » وذهب الجمهور إلى أن هذا النص منسوخ بقوله تعالى « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » وقد عد ابن القيم دعوى النسخ بهذه الآية من أضعف ما يقال . وأنت إذا تأملت حق التأمل وجدت الحق مع القائلين بعدم النسخ ، وذلك لأن الغرض من الزواج النسل والتحصين وسكون كل من الزوجين إلى صاحبه ، وزوج البغي لا يعنيه شيء من هذا بل غرضه وقصده إنما هو المسافحة وقضاء الشهوة لا غير . وكذلك الشأن في زوجة الزاني وهذه غاية يجب أن يكون الانسان أكبر منها لما أودع في خلقه من أن يكون سيد الكائنات وأشرفها »

علي نجيب

مملكة المرأة والبيت

حنان الأم مجلب للشقاء

إن ما أكتبه الآن لهو موضوع فريد في نوعه لم أر أحداً سبقني اليه ، إذ من ذا الذى يؤيدنى فى أن حنان الأم مجلب للشقاء ؟ وإن القارىء لرأس هذا الموضوع لأول وهلة دون تمعن أو تبصر لابد وأن يرميني بالجهل لكتابتي مثل هذه الترهات ، وهذا ما كنت أقوله أنا نفسى إذا كنت فى مكانه ، ولأجل ذلك أريد من القارىء الكريم أن يتمعن فى القراءه حتى يكون حكمه على صواب .

سأتدرج بالقارىء فى معنى الحنان الذى تعنيه الأم من سن الطفولة الى سن الشباب ، ثم بعد ذلك أترك له الحكم فى هذا المعنى ، وهل هو معنى للحنان الحقيقى أم معنى يدل على جهل مطبق تحت ستار العواطف ؟ يولد الشقاء إن لم يكن للأم نفسها فلابنها ؟

يمن الله على الأم بطفل هو ثمرة حب زوجى مقدس فتقر به عينا ، وتنزله من قلبها منزلة الآلهة ، لاتتوانى فى أن تقبله فى كل دقيقة بل فى كل ثانية إذا لم يعترض عليها بعض الحاضرين فى أن كثرة التقبيل تذهب بنضارة وجهه إن لم تضايقه شخصياً ، وخشية من هذا الاعتراض وهذا اللوم تقنع الأم بأن تقبل طفلها تارة وتضمه الى صدرها تارة أخرى ، وتهزه طوراً وتدلله وتناجيه طوراً آخر .

وإنى مهما أوتيت قوة فى الكتابة وبراعة فى تنميق الألفاظ فلا أستطيع أن أصف فرح الأم عند ماترى طفلها يبتسم لها ويتبادل وإياها بعض الألفاظ التى فى إمكان طفل أن ينطق بها إذا ماجاوز الشهر التاسع أو العاشر من العمر — حقاً إنه فرح لايعدله فرح وابتهاج لا يفوقه ابتهاج ، لايشعر به إلا كل من كانت أماً .

لذلك ترى الأم تبذل كل مافى وسعها لتسر طفلها وتجتهد فى أن تسكته بمجرد صياحه معتقدة أن ماتفعله هو المحبة بذاتها . وسأثبت الآن أن هذه ليست محبة بل هى جهل ، لا ، بل ضرر يعود على الطفل المسكين .

إذا بكى الطفل فلا تتوانى أمه من حمله على كتفها فتهزه وتضغط عليه بيديها بمعنى الضم إلى الصدر ، فتكتم بذلك أنفاسه ، وإذا بكى أيضا فهى تبحث عن بعض أشياء يلهو بها ، لاتفرق بذلك بين النافع والضار ، فمن عصا يهشم بها وجهه أو يدخلها فى عينه ، ومن شوكة يغرزها فى

لحمه ، إلى ملعقة كبيرة يدخلها فى فمه الصغير غذاءً وإلى أزرار وأقذار يجدها فى الأرض فيزدردها ، وإذا بكى أيضا فلا تتأخر فى أن تلقمه ثديها مع أنه لم يمض على رضاعته الأولى بضع دقائق ، وإذا بكى أيضا وهم على المائدة فلا تلبث أن تلقمه بأصبعها — مع ما تحتويه من ميكروبات — من بعض ما هو موجود أمامهم .

أهذا ما تسمونه حنانا أيها الآباء والأمهات ؟ أهذا هو الحنان الذى تفهمونه وتتشدقون به ؟ وإذا كان الأمر كذلك فالقساوة أفضل بكثير ، لأنه غير خفى على القارىء الكريم أن معدة الطفل ليس فى مقدورها هضم الأشياء التى نأكلها نحن ولا هضم اللبن الذى يرضعه كل دقيقة ، فتتراكم هذه الأشياء فى معدته وتتخمر وتتعفن فتفسد بذلك معدته الفتية — وخير للطفل أن يبكى ويصيح من أن تلجأ أمه الى وسائل تضعف معدته فينشأ عليلا ضعيفاً ،

يكبر الطفل ويصبح يافعا يذهب الى المدرسة لينال قسطه من التعليم فتزوده أمه بالأكل كأنه مسافر إلى بلد بعيد بعد أن يكون قد تناول طعام الأفطار الذى يصح أن يكون غذاء لأفطورا ، يذهب الولد الى المدرسة وهو مثقل بالأكل من الداخل والخارج فيلهو طول يومه بأكله ، ويتعود بذلك على الشره بدلا من العلم الذى ذهب لأجله ، ثم بالله أى ميل إلى العلم لهذا الذى يحمل من المآكل أشكالا وألوانا وأى عقل هذا الذى يستطيع أن يفهم ما يلقيه المعلم إلى هذا العقل المسكين المقدر له أن يعيش فى جو ملآن بالمآكل ؟ والسبب فى ذلك بسيط وسهل فان ما نأكله يجب أن يهضم ولكى يهضم يجب أن يتحول الدم عن المخ والأطراف إلى الأجزاء الحشوية [illegible] وهذا هو السبب الذى نشعر من أجله بفتور وميل إلى النوم بعد تناول الغذاء ، فاذا كان طعام الأفطار ثقيلا فهذا معناه أن معظم الدم يذهب إلى المعدة والأمعاء ، وقليل منه إلى المخ وسائر أجزاء الجسم ، فلا يستطيع المرء أن يفهم ما يلقى عليه والعكس صحيح أيضاً ، فاذا كد واجتهد المرء فى أن يفهم فكأنه يدفع بجل دمه إلى الأجزاء الرئيسية فى الدماغ والقليل منه إلى الأجزاء البطنية (الأحشاء) فينشأ عن ذلك سوء هضم وتخمر فامساك فأمراض وبيلة .

أنتقل الآن إلى نقطة جدية كانت سببا فى شقاء عائلات كثيرة ، يتخرج الفتى من المدرسة وهو يطمح إلى العلا ، فيريد أن يستزيد من العلوم والمعارف بالسفر إلى البلاد الأخرى فيعز على الأم مفارقته وتبدأ تنصحه بان يعدل عن السفر وأن يكتفى بما قد حصل عليه وما تعلمه ، ثم تقول له « يا بنى لا تطمع فى المزيد فان الطمع ضر ما نفع » وإذا ما أصر على الذهاب فلا تلبث أن تقيم له العراقيل فى وجهه حتى يغير رأيه ويقلع عن السفر غير عالمة أنها بعملها هذا تصدمه صدمة شديدة وهو فى مبدإ عهده بالحياة وتجعله يعيش طول حياته منغصا .

ثم أخيراً يأتى دور الرجولة وهو نهاية بحثنا فى هذا المقال ، يذهب هذا الابن الرجل

ليبحث عن نصفه الثانى الذى ينقصه أعنى عن شريكة حياته ، هذه التى ستقاسمه الأفراح والأتراح ، فما أن تعلم بذلك أمه حتى تثور ثائرتها وترغى وتزبد ، وتندب حظها التعس . ثم تتقدم اليه بصورة الحنان المزيفة قائلة له « يا بنى أبعد كل ما بذلته فى سبيل تربيتك حتى وصلت الى هذه السن تعرض عنى وتذهب فتلتصق بامرأة أخرى ؟ « أهذا جزاء ما فعلته بك ، ومكافئتى على سهرى بجانبك عند ما كنت مريضا ؟ » فلا يلبث هذا الابن البار أن يتأثر بمثل هذه الكلمات المعسولة وبهذه العبارات التى ظاهرها الحنان الخالص وداخلها الأثرة فيه إلا أنانية قتالة أو غيرة فتاكة . والنتيجة الحاسمة التى يلجأ اليها هذا الشاب هى إما أن يعدل عن الزواج إرضاء لأمه ، وطبعا يلجأ الى طريق فاسد يستعيض به عن هذا الرباط الشرعى ، وإما أن يضرب بنصائح أمه عرض الحائط ويتزوج ممن يريدها فيعز عليها عمله هذا الذى يمرضها ويضنيها وربما يميتها .

هذه بضعة أشياء من كثير، وما أردت التنويه عنها إلا لأهميتها ورغبة فى الفائدة وتفادياً لما يجره هذا الحنان المستعار من المشاكل والمصائب . والآن لا أظن القارىء يرمينى بالجهل أو يعارضنى بكتابتى هذه الآراء . وفى الحقيقة انى لا انكر الحنان الوالدى — هذا الحنان الحقيقى الذى يبذله الأبوان فى سبيل تربية وترقية ولدهما ، إنما أريد أن يفهم القارىء أن ما أرمى إليه بقولى إن الحنان مجلب للشقاء إنما هو المغالاة فى الحنان .

فالحنان فى ذاته شىء جميل بل عاطفة قلبية تظهرها الأم لابنها وبدون هذا الحنان لا يصح أن تسمى المرأة أما . ولكن المغالاة فى الحنان شىء ردىء مجلب للتعاسة وكفى ما يقال من أن « الشىء الذى يزيد عن حده ينقلب إلى ضده » فليس بحنون هذا الذى يرضى بمرض ابنه من كثرة ما يقدم له من المأكولات . وليس بحب هذا الذى يضيع مستقبل ولد بمنعه من السفر خارجا ، فالفتى لم يولد ليجلس بجانب أمه طول حياته بل يلزمه أن يتنقل هنا وهناك حتى يحصل على مركز رفيع . وأخيراً ليس بحنان هذا الذى يجبر ابناً على التزوج ممن لا يريدها ويمنعه من التزوج ممن يريدها لأغراض شخصية .

ادمون كريدى بكلية الطب

مكتبة المعرفة

المجمع المصرى للثقافة العلمية

الكتاب السنوى الثانى

أذاع المجمع المصرى للثقافة العلمية كتابه السنوى الثانى، مطبوعا باشراف الأستاذ فؤاد صروف. تصفحناه فاذا به سفر جامع، بل دائرة معارف عامة أو موسوعة كبرى، جمعت أحد عشر بحثا من قيم البحوث لكبار رجال الثقافة العلمية المعروفين، وزعماء الحركة الفكرية المشار إليهم بالبنان، فمن بحث فى كهربة القطر المصرى ومشروع التمطارة لحسين سرى بك، إلى بحث آخر فى إطالة العمر وإعادة الشباب للدكتور شاهين باشا، ومن محاضرة للاستاذ فؤاد صروف فى نظام الكون . . . . إلى غير ذلك من قيم البحوث ومختلف المحاضرات التى تعتبر بحق ذخيرة من ذخائر العلم النفيسة. والكتاب مزين بالرسوم ومطبوع طبعا جيدا فى مطبعة المقتطف.

التربيـة الوطنية

تأليف: الاستاذ زكريا احمد رشدى

حاجة الأمة إلى التربية حاجة أشد مساساً من حاجتها إلى علم آخر من مختلف العلوم، وإذا كان الأمر كذلك وهو ما نعتقده، فاننا نعتبر الكاتب أو المربى أو المؤلف الذى يكتب أو يؤلف فى التربية، ليس كاتبا أو مؤلفا فحسب، بل فوق ذلك بكثير، إذ يعتبر بناء من بنائى صرح الأمم، أولئك الذين يضعون لها اللبنات الصالحة، ويختارون لوضعها الأرض القوية.

نقول هـذا و بين أيدينا كتاب التربية الوطنية تأليف الأستاذ زكريا احمد رشدى ناظر المدرسة المصرية الثانوية سابقا، فاذا به كتاب ولا ككل الكتب. إنه كتاب يصح أن يقال عنه: إنه كتاب متعوب فيه، وهذا تعبير دقيق يجب ألا يطلق على كل كتاب مالم يستوف الشروط اللازمة.

بدأ المؤلف كتابه بتعاريف أولية عن التربية وأغراضها فأبواب الكتاب وعددها ستة عشر تبتدىء بالأسرة وتنتهى بتاريخ مصر الدولى حتى إعلان الاستقلال.

و يدلك على نفاسة الكتاب أن الطبعة التى تحت أيدينا منه هى الطبعة السابعة وقد بدأت طبعته الأولى فى سبتمبر سنة ١٩٢٥، وهـذا أمر لايتوفر لأغلب الكتب إن لم يكن كلها خصوصاً فى الشرق.

بين المعرفة وقرائها

الجبر والاختيار

نشرت مجلة « المعرفة » الغراء بعددها السادس سؤالا للفاضل محمد يحي حفظى يسأل فيه عن حكمة تكليف الله للعبد، وأمره بالعمل والخير والابتعاد عن الشر، مع أن سعادته أو شقاوته مكتوبتان له. ولما كان رأيي مخالفاً لرأي حضرة الفاضل محرر « المعرفة » في إجابته عن هذا السؤال، إذ يعتقد أن هذه المسألة يجب اعتقادها من غير بحث فيها، قدمت كلمتي هذه لعلها تكون جوابا شافياً إن شاء الله.

فنقول: إن الله تعالى كتب للانسان شقاوته وسعادته، ولكنه لم يكتب ذلك ليسوقه إلى الشقاوة قهراً، أو ليقوده إلى السعادة قسراً، حتى يكون أمره ونهيه عبثاً أو ظلماً، وإنما هذه الكتابة في الحقيقة صورة لما علم الله حصوله في المستقبل من العبد الذي أرسل له رسولا بين له طريق الهدى وطريق الضلالة، وأعطاه من الاختيار ما يمكنه أن يسلك به الطريق الذي يريده ذلك العبد من الخير أو الشر. حتى إن الانسان لو عصي كرهاً، لم يكن آثماً بهذه المعصية، لقوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه ». فهل بعد ماصرح النبي صلى الله عليه وسلم أن الانسان لا يؤاخذه الله تعالى على مافعله وهو مكره، يصح لنا اعتقاد أن الله تعالى يكتب علينا المعصية جبراً، ويسوقنا إليها مضطرين غير مختارين — كما يعتقد السائل — ثم يعذبنا عليها ؟

حاشا أن يفعل ذلك رب يقول « وما ربك بظلام للعبيد ». غاية الأمر أن الله علم ماسيفعله عبده من خير وشر، فكتبه على جهة الاحصاء، لا على جهة الاجبار، مع ملاحظة أن العلم ليس من صفات التأثير.

بالمثال تتضح الحقائق

ومثل الله في ذلك — ولله المثل الأعلى — كمدرس قضى عام دراسته بين تلاميذه الذين سوى بينهم في الدراسة، وعرف مبلغ علم كل واحد منهم، وما سيصير إليه أمره بعد الامتحان من نجاح أو رسوب، فكتب مصيرهم في مذكرته، حتى إذا انقضى الامتحان،

وظهرت النتيجة مطابقة لما كتبه ، قام الذين رسبوا فى الامتحان يعتذرون عن رسوبهم ، محتجين بأن مدرسهم قد دون فى مذكرته أنهم راسبون ، والمدرس يتبرأ من ذلك و يقول : أنا ما كتبت لترسبوا ، لكن كتبت ماعلمت من أنكم سترسبون .

فاذا لم تكن كتابة المعلم مصير تلاميذه مانعة من الامتحان إياهم ، ولاقاهرة لهم على الرسوب ولا موجبة لقيام حجتهم عليه ، فكذلك ليست كتابة الله لما سيفعله العبد مانعة من تكليفه إياه بالأوامر والنواهى ، ولا قاهرة للعبد على ارتكاب المعاصي، ولاموجبة لقيام الحجة على الله.

وهم و تنبيه

فان قال قائل : قد قام البرهان على أن الله أراد كل مايفعله الانسان من خير وشر ، فكيف يكون العبد مختاراً ولا بد من حصول ما أراده الله ؟ فالجواب على ذلك هو أن الله تعالى لايريد إلا ماعلم أنك تختاره ، حتى لايكون صارفاً لك عما تريده ، يشهد بذلك ماقاله العلماء ، ومنهم النسفى فى تفسير قوله تعالى « ولو شاء الله ماأشركوا » حيث قال « لو علم الله منهم اختيار الايمان لهداهم إليه ، ولكن علم منهم اختيار الشرك فشاء شركهم فأشركوا بمشيئته أى التابعة لما علم فيهم » .

وقد سأل الامام علياً كرم الله وجهه شيخ بعد انصرافه من صفين فقال : أخبرنى عن مسيرنا إلى الشام ، أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال : والذى خلق الحبة و برأ النسمة ماوطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا علونا قلعة إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : عند الله أحتسب عنائى ، ما أرى لى من الأمر شيئاً ، فقال له : مه أيها الشيخ عظم الله أجركم فى سيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين .. فقال الشيخ : فكيف ساقنا القضاء والقدر ؟

قال : ويحك، لعلك ظننت قضاء مجبراً ، وقدراً قاسراً ، لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ... ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن... إلى آخر ماقاله فى نهج البلاغة.

ولعل القارىء يرى فى هذه الكلمة مايروى غلته، ويزيل الشبهة عن قلبه حتى لاينسب الله تعالى الى الاجبار الذى ينسبه إليه الجبرية . تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً

عبد العزيز الصباغ

« المعرفة » قضت علينا عقيدتنا فى حرية الرأى ، بنشر مقال الكاتب ، وإن كان فهم جوابنا بغير ماقدرنا له ، فليرجع إلى الرد أولا ، وليقرأ مقال الاستاذ الشيخ طنطاوى جوهرى ، فى هذا العدد عن « القضاء والقدر »